









في يومه العشر عند اكلهم العشر الحشر

عني عنه



1

البيوع

الطلاق

المحج

الفصل في
العقد الزاوه
استحقاقه
الشرع
عني

حاشية هداية لسان كار



٢٧٢
٢٧٩

١٨٩



Süleymanîye Kütüphanesi	
Kişisi	AMCA ZADE
Yeni	HÜSEYİN PAŞA
Eski Kataloğu	CD 1437
	181

عدد الاجزاء

٢٩

عدد الاجزاء
٢٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

أشرف عن الصوم لما مر من العبادات البدنية كالصلاة والركعة لأنها من العبادات
المالية كالقصد وهذا مركب من البدن والمال وقدم على النكاح لأنه ليس من العبادات المالية
بل الغالب فيه جهة كونه من المعاملات ومن ويهم أن ما بعد على الإطلاق فانه عن جنس
العبادات فقد وهم كيف والعاقبة والوقوف من العبادات وكذا الاضحية وهو الله القصد على
جهة التعظيم ومنه قول الشاعر تجوزت الزبنة فأن المزعزعة قال الامام نعم لا يشرع
في البسوط ان يقصود ان له معطيان اياها فمن فسده بطل القصد فقد اخل بتقديره منصوص
مناسب لموارد استعماله في الشريعة عبارة عن احد الاركان المشهورة للاسلام حيث صارت
من ضرورات الدين ومعنى القصد على جهة التعظيم معناه في مفهوم الشريعة فهو كذا
من المستولات الشرعية ومن قال هو في الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص
في زمان مخصوص فبعد ما اخطى في اول المقال قد تدرج الى مدارج الاجال ومثل لا ينسب
مقام التوقيف والتعيين كاللحج وكذا لم يصيب من قال هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص
بفعل مخصوص ومنه في الشريعة جعل لقصد خاص مع زيارة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد في اللغة
ثم جعل في الشريعة اسما لقصد خاص بزيارة وصف لا في قوله جعل لقصد خاص لما ندرست
عليه انما في قوله كالتيمم لما عرفت فيما سبق ان في الشريعة عبارة عن العلم بالزيارة الحكيمة الى صلة
بالتراب ثم ان لم يدر ما بين قوله هو زيارة مكان مخصوص وقوله جعل لقصد خاص من التوافر
الظاهر ومن قال وفي الشريعة عبارة عن زيارة بقاع مخصوص على قصد مخصوصه وبهي
ان يكون الزيادة في الاصل زمانا مخصوصا وهو اشهر الحج فقد ادى بالاجال فيما قد
التفصيل والتعيين ثم انه لم يثبت في السنوية بين الوقوف بوقفة وزيارة البيت من جهة
الوقت وليس كذلك فان وقفة مطلق ووقتها موصوف فان الوقت المعنى عندنا به اشهر الحج

عبادة
هو ما يشرع له من العبادات البدنية والمالية
وهو ما يشرع له من العبادات البدنية والمالية
وهو ما يشرع له من العبادات البدنية والمالية
وهو ما يشرع له من العبادات البدنية والمالية

ما في الشريعة

معار

وقت

عنايه نهاية تاج

نناه تاج

حلية البيان

ابن سماح

وقت الثاني واول فامل ومن قال في الشريعة زيارة البيت على جهة التعظيم فقد قصر
في بيان مفهومه الشرعي حيث قد عرج وكذا اصر كونه وما زلوا على ما ذكره قول الامام كونه من
الدين عظيم فنداروا وقصوروا ان لا يفهم منه ان ذلك الركن هو الحج بل الظاهر منه ان يكون
اما اخر وراى ويكونا وسيد ولا يخفى ومن ثم قال ولا يتوسل الى ذلك الا بقصد غير
وقطع ما قد تبين فالاسم الشرعي في معنى اللغة وفيه ان قوله وقطع ما قد تبين
مع بعده عن ضابطه اليه في هذا المقام لتتمام التفسير بدونه فان المقصود به بيان
تحقيق المعنى النفوي للمعنى الشرعي له وذلك يحصل ببيان اعتبار القصد في كل
لان الاشارة في قوله ولا يتوسل الى ذلك الحج ان كانت الى الاول كما هو الظاهر فتتمام
التوسل المذكور على تقديره ان يكون الزيادة المذكورة نفس الركن وقد عرفت انه غير الظاهر
وان كانت للزيارة بتاويل فلهي القول المذكور لان اهل مكة يتوسلون اليها بل وقطع ما قد
بعدية ومن قال في الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص فالاسم شرعي في معنى
اللفظ اما القصد المحصور فهو قصد المحرم اما المكان المحصور فهو الكعبة الشريفة عظمها الله
بركته اما الوقت المحصور فهو اشهر الحج فبعد ما اخطى في تعيين معنى الشريعة حيث
اخرناه ما هو الركن مما صدر ونزل ما هو الوقت من حيث لم يثبت في حقيقة المار من المكان
المذكور فالكعبة الشريفة هي المكان الذي في مكة ايضا واخره في ما ومن قال في القصد قصد البيت
لاول الركن من اركان الدين او قصد زيارته نذكر مع اللغة قد زار في الشرح بطله حيث
خالف الجمهور في تبديل قولهم في الشريعة بقوله في اللغة ولم يدر ان الصواب مع الجماعة
لعدم اختصاص فعل لفظ الحج في معنى النفوي الى معنى الوقت بل لفظها في محرمات اهل
الشريعة مفر كما ان او حرمنا او فقيرنا من المستولات الوقفية فهو من المعطيات الشرعية
لامن المعطيات العقوبات اعلم ان الحج في لغة ثابته بالكتاب على ما ذكره المحقق والسنة منها
قوله كم حجوا بيت ربكم والجمع الامة فانهم مجمعة على فرضه وله ولا يفرض واجب ومن

وشرايط بعضها للوجوب وبعضها للاداء اما في اربعة ثلث اشياء منها ركض وهو طواف
 الزيارة والوقوف بعرفة واداءها شرط وهو الاداء خلافا لثالث ففيه انما يشترط ركض
 واما واجباته فثلاثة الوقوف بمكة ولقمة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمر والحلي وطواف
 الصدر للاخافة واما سنة فاربعة طواف القدوم والرمي في الطواف والنسي بين الخطين
 الاضحية سميما والبيوت بغير ايام الرمي واما شرائط وجوب على الاطلاق فثلاثة
 منها وهي الوقت والعقل والبلوغ والاسلام عامة مستغنية عن وجوب العبادات كلها وفي
 الاخر خلاف في الثاني والثالثين من حيث الجواز وكذا في المذهب لا يكسر على الكافر الاصل
 اجماعا وان اسلم لا يكسب بامانة في الكفر والخلاف في المرتبة وكذا في الاصل والاثبات
 منها وما اكرهه الاستطاعة المالية لبلوغ العموم في الغلات المذكورة وان لم يكونا ايضا فخصا
 فانها شرطان في العبادات المالية كلها فلم يجب من قال واما شرط الكافي فانه لا يكسر
 على العبد وان اذن له مولاه لان منافع في حق ايجام مستغنية عن ملك المولى فاذا اذن
 المولى فقد اعاده منافع بوزن ايجام لا كقدرته عارية وانما قيدنا الاستطاعة بالمالية لان
 الاستطاعة البدنية ليست بشرط ولهذا لا يكسر الكساح على المقعد والزم ان يكون له استطاعة
 مالية ولم يجب من قال ومن شرط صحة البدن وزوال الموانع اكره في الزمان الى ايجام
 ان المقعد والزم والربيع والخبوس والكاين من السلطان الذي يمنعه الناس من الخروج
 الى ايجام فان لا يكسر عليهم ايجام بانفسهم لان عبادته بدنية فلا بد من القدرة بغير البدن وزوال
 حتى يتوجه التكليف وكفى كسب عليهم الايجام او امكوا الزاد والراضة ولم يرد ان ايجام
 بانفسهم فان موجب قوله وكفى كسب عليهم الايجام على ما ثبتت عليه انفا حكم اختيار
 صحة البدن وزوال الموانع شرطان وجوب ايجام على الاطلاق ثم ان الذي ذكره ان شرائط
 هو بوجه ثلثة ما كسب جليل النظر واما الذي كسب وقيده ان شرائط اربعة لان اختيار
 شرط الاستطاعة المالية بغيره عن اعتبار شرط اكره لان من لا يكون له الا يكسر في فله وجه

الجارح

كف

كسب

الاستطاعة

الاستطاعة المالية بدون اكره ومن يثبت ان من عذر كلانا شرطا على قدره حيث قال
 ومنها اكره فلا يجزى المملوك ومنها مكمل الزاد والراضة في حق النسي عن مكة وقد استدل على
 اشتراط ايجام باكره بان الاستطاعة لوجوب ايجام بقوله تعالى ولله على الناس
 حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة بدون مكمل الزاد والراضة ولا مكمل العبد
 لان مملوك فلا يكون مالا في فله وجه شرط الوجوب لم يكن على بصيرة كالايجام ولا يثبت
 عليك ان يمارس عن الشرط الاخر بالاستطاعة المالية وان لم تفارق عمارته عن ملك الزاد
 والراضة في الايجام باعتبار عن اعتبار شرط اكره كذا تفارقه اكره الى التقييد بقوله
 في حق النسي عن مكة فان يمارس مستغنية عنه دون عبارة فان الرضا وان كان بغير
 منافع في ايجام مكمل لكن الزاد لا بد منه في حق الكل ومن يثبت وجوب ايجام ابراهيم
 من استطاع اليه سبيلا من النسي في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت بقا ان في تفسير
 الاستطاعة المذكورة بمكمل الزاد والراضة وانما قيدنا فيما سبق شرطا وجوب ايجام بقولنا
 على الاطلاق لان الاختصاص في العدة المذكورة باعتبار ذلك القيد ولعل التفسير المذكور في
 الاستطاعة المعقولة في الدول المذكورة على الاطلاق بل الاستطاعة المعقولة في الفاقة
 فان بابا العام كالايجام على ذوى الافهام فان له شرطا اخر مخصوصا لافاقه وهو امن
 الطريق واضلوا انه شرط الوجوب ام شرط الاداء والعجيب انه شرط الوجوب قال
 الفقيه ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان ضارفاً لا يكسر
 وعلى الاعتماد ومن يثبت ان من قال ثم ان في حق كل من يارثه عاقل صحيح
 او اقدر على الزاد والراضة فاضلا عن المكس وما لا بد منه وعن نفقه محال الى حين
 محو وكان الطريق امن كما لم يصب في اسأل قيد الاسلام واختيار قيد العقدة في
 فرضية ايجام على الاطلاق كذلك لم يصب في نظرية امن الطريق والقدرة على الرضا في ملك الشروط
 العامة فان قلت ليس قوله فاضلا عن المكس الى قولنا الى حين محو ظاهر ان مراد

ولهذا الكلام غامض ياتي في مقامه باذن المكمل للعلام

غاية

بيان الشرايط في حق الافة قلت في لا ينظم قوله اذا قدر على الزاود والراضة سبقة
لانه لا يمكن التحصيل لان المقام لا يتجدد فان المقام مقام بيان فرضية الحق مطلقا وشروطا اخران مخصوصا
بالناسا اذ هو موجودا في المقام العاود على حفظها وهو باطلا في ينظم الزوج قال في الفرضية
والحق الزوج هو من لا يكون له من كذا ما لا يندب اذ هو فاع او بغيره لانه المقصود من الحق
الحفظ والزوج يحفظها وكذا سائر المحرم وانما قيدنا بالصالحا اذ اعني المحرم الفاسق وانما قيدنا
بالفاور على حفظها اذ اعني المحرم الصبي والمجنون قال المحقق في التجسس ان كان محققا فاسبا
او صيا او مجنونا لا يكسب عليه الحق ولا يكل له السفر معه وقد اختلفوا في ان وجود المحرم المذكور
يحل بشرط الوجوب اذ شرط الجواز كما اختلفوا في امن الطريق والصحيح انه شرط الوجوب
وعند ان في وجوده ليس بشرط لا للوجوب ولا للحرمان فانه قال في بيان الحق واخرجه من غير
محرم اذا كانت في الرفقة معهناء ثقات وان كان لا يكون معتد عن طلاق او وفاة
لانه لا يمكن التمسك بالعتد عن الحق في بقوله ولا تكون من بين من ولا يخرجن و
اما شرايط اوانه فاربع الرمان والمكان والاحرام والاسلام فقد ذكر من قوة
على الثلاثة الاول حيث قال في شرايط اوانه ثلثة الاحرام والمكان وهو بقية المعظمة و
الرمانا وهو شرايط الحق فلا يجوز منعه من افعالها كوا الطواف والسج قبل شرايط الحق و
يموت الحق بانقضائها والمص قال في محارقات النوازل بعد ما ذكره الوقت في
كل شرايط الوجوب واما الوقت فنوعان مديد وقصير فالمديد من شوال الى عاشر
من ذي الحجة والقصير بعد الزوال من يوم حرفة الى طلوع الفجر من يوم الفجر واكمل ان
الوقت والاسلام مخصوصان من بين الشرايط بحجة الشريعة فان كلامنا على ما بين
كما ان شرط الوجوب كذلك شرط الاوان اما الثاني فطاهر واما الاول فلان من
السنحة سائر شرايط الوجوب لا يكون الحق واجبا عليه ان مات قبل وقت واما الاسلام
فقد مر ما يتعلق بكون شرط الوجوب من الكلام وبما قررنا قبيل ان الامام فاضل

اصاب

اصاب في خصوص الوقت بان اخطأ ارض اما اصاب في حيث قال في شرايط الوجوب
الصفية وشرايط وجوب اربعة الاستطاعة والكربة والعقل والبلوغ والوقت فلا يكسب
قبل الشرايط وبعد الوقت من شرايط الوجوب ومع وفقه ما ذكره المحقق في محارقات
النوازل حيث قال في الحق في العمة مرة واحدة عند اجتماع شرايط وهو الاستطاعة
والوقت والاحرام الا انه لم يوجب في حق الاحرام منها لانه من شرايط الاوان لا من
الوجوب ثم لا يكسب النفل الا به كونه بمحل مما يحل فيه كالحج والمطهرة فحين قال في فاقوا
وشرايطها فانها شرايط الاوان وهي الرمان والمكان والاحرام وشرايط وجوبها
اربعة منها اعتدال كمال العقل والبلوغ ومنها الكربة ومنها سلامة البدن في الامراض والعقل
في قولنا في صفة فذلك على المعتد والمعتوب والرفق وان ملك الزاود والراضة وقال صاحب
سلامة البدن ليست بشرط فاعتد ما يكسب الاصل على مولاه وان عجزوا بانفسهم
وعذرنا لك الا على ما ومنها الاستطاعة ومنها امن الطريق ولم يعد الوقت من جملة شرايط
الوجوب ثم انما ذكر في المعتد والرفق من الاكلان مخالفا لما نقلنا فيما سبق عن الحق
الحق واجب على الاوان كما ان الظاهر ان يقول على الحق كما قال في الركوت لانه ايضا من وفوق
الايمان الا انه لا يمتنع على الوجه المذكور في الامام فاني بصيغة اعتبار الزك
الوجه ومن لم يتنبه لهذا قال في تعديل بعض عن الاطراف والحق فيه نظر الى وقوعه فانه لا يتاوى
الاجبة عظيم وقال لاف بقاء على عادات الناس لانهم يؤدون الحق في الغالب كحق عظامهم
من وفقه وقال في الكلام سنخ في العادة في اراوة الجبهة فان العادة جرت فيما بين
كالي وقت فروعهم الى بيت الله سبحانه الكعبة والطائفة الغربية من الرفقة كلاف
الركوت فان الاضفاء فيه من الابداء وان تخفوا وتوتوا بالفقر او غيره كهم وليس من كلام
على ما في الحجة الكعبة من معنى الاجتماع بل على ما فيها من معنى الكعبة فلا يجزى عليه ما قبل
لا يخفى انه يلفظ الحق لا بقاء ومعنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء منسوخة لفظ الحق ولا من

شرايط

هكذا خاتمة
عنه السهام
رسد من الله فليت
عائنه عليه آتاه

اسم سام
لوار

بل مجرد التعدد من الفقه فصار عددا لا يلزم في قولك جائي الرجال اجتماعهم في الجي والمقول
كلان الزكاة فان الاضافه خبر من الابداء الخالف لما ذكره في كتب التفسير من ان اضافة الصدقات
انما هو خبر من الابداء الخالف المندوبات واملا الواجبات فالظاهر افضل ولما روى عن الحسن
عباس رضي الله عنهما قال صدقات السيرة النطق بفضل علاقه السبعين ضعفا وصدقة الفريضة
علاقتها افضل من سائر الجحش وعشرين ضعفا وزيادته قوله ما وثقوا الفقراء ولا على ان
المراوم الصدقات التي عاود عليها الضربة في قوله ما وثقوا الفقراء ولا على ان
الفريضة لان معرفتها الفقراء فلا جاز على تقدير اراوتها الى القيد المذكور ثم ان لم يقصد في اعتبار
التعدد والكثرة وقت الاحتياج الى الجرح مع اعتبار سادق الاول وهو المناسب للاختبار
او الوجه الثاني اعتبار ما بالعين المتفلا لم يذكر شرط الاسلام لان فيه خلافا فالتسليم في الواقع
قال في الكتاب في شرحه قول صاحب المنظومة في معالي الشافعي وخطب الكفار بالشرع
وكان من ماله من مانع للاضلاف ان الكفار مخاطبون بالايان وبالشرع من العقوبات اى فيما
اعتقدوا بالمعاصيات ولا خلاف ان الخطاب بالشرع يتناولهم في حكم المواظفة الا في
املا الدنيا ففقد الشافعي ثلثهم ويومئذ يارب العالمين من ثلثنا واما ما ذكره من ان
يقولون انهم لا يكاطبون باهلهما يكتل المستوطنات العبادات الى ما كمل ولا متمسك بالخط
في قوله ما وثقوا الفقراء من البيت من استغنى اليه سبيل لان المراد منه ان يكونوا بقرينة
قوله ما وثقوا الفقراء من البيت عن العالمين فان مقتضى تحصيل الكلام بالمؤمنين لان
التقليد لا يتصور في حق الكفار فانهم لطفوا من الاخبار الا في حق الصدقة لا تستخدم الصلاة
عن الاثبات كل ما كانا الصحيح بجابل المريض ووثق الموت فانهما بل السالم فالاعنى صحيح
غير سالم ولهذا يثبت وصية من الكل ووصية المريض من الثلث ولو كان في صحة سيرة
للصلاة عن الاثبات لما اوجه الى ذكره سلات العين والرجل بعد ذكر الصحة في شرابط وجوب
الحج وبهذا التفصيل انتهى فساد ما قيل ومنها اس من شرابط وجوب الحج صحة البدن

وكبر ما في
الوقاية وغيره

فلا يخرج عن المبرج والرمز والمقعد والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الرأفة بنفسه والمخون
والمنحرف من قبل السلطان ما كابر عن الحق وبع الى لان ذلك الى شرط الاستطاعة
لوجوب الحج لان المراد منها استطاعة التكليف وهي سلات الاسباب والالات ومن
بطل الاسباب سلامة البدن وطلا سلاته عن الاثبات الحاشية عن القيام بالابدية في سفر
الحج لان الحج عبادة بدنية فلا بد من سلامة البدن وسلامته من عدم الخلق حيث لم يفرق
بين الصحة والسلامة وكذا لم يفرق بين الآفة والخاف حيث نظم المنحرف من قبل السلطان
الكابر في سلك المؤمنين او اقدر واعى الزاوة والرأفة القدرة على الزاوة بان يمكن ما يقع
النقطة وهو الحج السفر واجبا وجايبا والقدرة على الرأفة بان يكون له ما يقع عليه واجبا
ومن قال داما تنفس الزاوة والرأفة فهو ان يمكن من المال مقدار ما يبلغ الى ملكه من اعيان
وجايبا ركب الاما شيئا نفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقتير فاضلا عن مكنه وخاومه
وفيه وسلامه وثباته وانما في نفقة جبال وفرد وكسوتهم وقضا ويولون لم يجب
في قوله مقدار ما يبلغ الى ملكه واجبا وجايبا فان قوله وجايبا لا يصلح كاللاعى البالية
الى ملكه ولاعى بلوغها اليها وانما قلنا في القدرة على الزاوة بان يمكن ما يقع او لا يجزى في
الشيخ للقدرة في صورة الاباحة لان للشيخ ان يمنع عن التعريف فيزال السكن ومن قال
في منعه ما ذكره اسما اقدر واعى بطريق الملك والاشجاء لا بطريق الاباحة و
العامة لم يثبت في قول بطريق الملك والاشجاء الا في الاصل لا بطريق الحج بان يثبت في
كل من الزاوة والرأفة بزمان طريقان لان الاشجاء في النفقة فيجب تصور ولا بطريق
التوزيع بان يثبت الطريق الاول في الزاوة والطريق الثاني في الرأفة لان الطريق
الثاني وان كان يختص بالاصل لكن الطريق الاول لا اختصاص له بالزاوة فلا وجه
لخصه به وانما قلنا في القدرة على الرأفة بان يكون له ما يقع لان يكون الرأفة في يد
ما فضل يمكن اليقين او بالاجارة ليس بشرط وجوب الحج انما الشرط الممكن منه باهر

مها

فلا يخرج

العدل صاحب
التحفة وصاحب
السراج

صاحب السراج

صاحب السراج

كخ

الطريقين ولهذا قال اقدروا ولم يقلوا انكم لو لم ينسب لهذا النوق اللطيق قال
ومن شرط ايضا ان لا يكون الراد في الجواب عن ما يوجوه الزاوية في الاباوة سواء
كانت الاباوة من جهة الامانة له عليه كمال الدين والمولودين او من جهة من له عليه الحق
كالانسان وقال الشافعي ان كانت من جهة من لا منته له عليه كمال الدين وان كانت من جهة
الاضحية فلا في قولان ثم انه لم يكن في الاقتصار على ذكر الراد في قول لا يجب ان يكون
اي فان ما هو سبب كماله ان يذكر الراد ايضا كما ذكره يامن قال ان ينعى ملك الراد والراد
في حق الناس عن مكة شرط فلا يجب ان يكون الراد والراد في حق الله لم يعمله قولها
وله في الاضحية قولان لان القولين من جهة ما اذا كانت الاباوة من جهة من له منه عليه سواء
كان من الاقارب او من الاجانب ومن شرط ان الكتاب من نفع ما ذكره اوله لان فائدة
ارتضاؤه ثم قال واصل ان القدرة بالملك هو الاصل في توجيه الخطاب ولقد اصاب في
هذا القول لان لم يدر ان موجب ترتيب اصحابه الكلافة المذكورة في الشرط او موجب
ان القدرة على ملك الراد من منفعة الراد لا على الاستطاعة بل على ما قلنا ومنفعة الراد
لا في ان الشرط ما يمكن المنفعة لا يمكن المنفعة ومن الغافل عن الفرق المذكورة من قال
ولا بد من الاستطاعة وهي ان يمكن مالا فاضلا عن سكره وفرضه ونياب بده وفرضه
وسلامه ونفق عيال واولاد الصغار رتبة ونياب واياب والراد على اوزان او شق
محل في من ينسب لا بد من التنبه له وهو انهم يعتبرون في الراد والمقرون بالراد المذكورين
سواء ان يكون ما ينفق من المال فاضلا عن فرضه فينبغيهم هذا شرط القدرة على الراد
عنه الوترى ولا يصح له والراد على ما قاله الزاهد البصير القوي على الاسرار والاحمال التام
الحق بطلان الذكر والانغ والتاء للمبالغة وسبب بيان هو ان الراد منها فاضلا على المسكن
وما لا بد منه قال الامام فاضل خا في فقاو ان لا يركن او ينياب لا يمتنعها كان عليه
ان يبيع ويجع بنمها ان كان شتمها فاضلا على حاجته ولو كان له منزل يكتفي بغيره

لا بد منه

لا بد منه في الغافل لاجل الج ومن يتابعين وجه او المسكن بالذكر فانه لو اكتفى بقوله
فاضلا عما لا بد منه لهم لزوم بيع الغافل لاجل الج كان له منزل يكتفي بغيره وقد عرفت
له ليس بل نزع وهذا التفصيل بين من ف وما قيل في شتمه قوله وما لا بد منه بغيره من غير
كفره وسلامه ونياب وعبد فزمت واللات صرفه وقضاؤه وبونه والاد المسكن ايضا
ما لا بد منه ومن اولى المسكنين المنقولتين من كناية ظاهري الفرق بين الج والركوة من حيث ان
دور السكنى ونياب البدن لا تكون فيهما ما لم تكونا معدتين للتجارة سواء استعملها صاحبهما
اولا ويوجد شرط الاستطاعة بهما ان لم يستعملها صاحبهما فيجب الج عليه بهما من لم يتفق على
هذا الفرق وقال في كتاب الزكوة يفرض على مسلم من نصاب حولي فاضل عن الج
الاصلية وهي ما يدفعه الهلاك على الانسان كحاجة النفقة وموت السكنى واللات الج
والنياب المحتاج اليها لرفع الحرج والبر او تعذيبه كالحسين فان المديون محتاج الى افضائه
مما يدين من النصاب وفعا على نفسه الجس الذي هو كالهلاك ثم قال في كتاب الج
فاضلا على صواب الاصلية من بيانها وما فضل من كتاب الزكوة فقد فضل واصل في
الايضاح وذكر ان الجس اذا كانت له دار لا يمكن له بيعها ولا استئجاره وما اشبه ذلك
عليه ان يبيع ويجع به ويكرم عليه الزكوة او ابلغه نصابا لانه فاضل عن حاجته فيحصل
فاما ما المنقول باجابه فله حكم العدم فان امكنه بيع المنزله واما شتمه في بمنه وارا
دون منه وكج بالفضل لم يجب عليه ذلك وان افقر به فهو افضل لانه اذا كان مشغولا بالحاجة
صار كالمعذور ولم يعتبر في اجابه قدر ما لا بد منه لانه لا يجب عليه بيع المنزل و
والاقتصار على السكنى انتهى ولقد اصبحت فيها به على الفرق بين الغافل عما لا بد منه
والغافل عن الجس الاصلية الا انه لم يكن في نظم الكلام في تقليل الوجوب والحكماء
المذكورين فان فقد ان يقول كيم عليه الزكوة او ابلغه نصابا وكج عليه ان يبيع ويجع به
لان فاضل عن حاجته فيحصل الاستطاعة به واعلم ان قوله فاضلا حاله في المضاف المحذوف قوله اذا

شتمها

قرروا

على الزاد والراجل تدبره او اقره واعل التحصيل الزاد والراجل وانما حذف لادراك الفعل عليه
 دلالة ظاهرة فان القدرة الكسبية لا يتعلق بالاعمال بل يتعلق بتجهيزها ومن لم يتنبه لهذا قال
 وانفسا فاضلا على الحال من الزاد والراجل كان من هذا ان يقال فاضل عن كذا او
 عاونا بل كل واحد منهما وسع الكلام او اقره واعل الزاد والراجل بطريق المكمل والاشجار
 عاونا بل يفضل قدره في المكمل والاشجار على حاجة الاصلية فان المنقول بالحاجة الاصلية
 ملحق بالعدم فلا يكون له استطاعة وقدر ما يتعلق بقوله او اقره واعل الزاد والراجل بطريق
 المكمل والاشجار من المناقشة فتذكر او اقول على وجه يفضل قدره في المكمل والاشجار على حاجة
 ايضالا وجه له او لا من زبانية قدر الاشجار على الكافة الاصلية كما انه اراد ان يقول على
 وجه يفضل قدره في الزاد واجادة الراجل الا انه لم يوفق لادراك وجه نفقة حياله والاولاد
 من جهة كنه العيال فالصواب في الاقتصار على ذكر العيال لان الطرفين بيان الاتي
 ذكره ان زبانية من غير رام على ما تنق عليه باذن المكمل العلم فان قلت السبل لا بد من
 ذكر نفقة الزناب والاياب ايضا فلم امله المصنف قلت ذلك وهم سبق الى فهم من قال
 فادراعي الزاد والراجل ونفقة الزناب والاياب فاضلا عن صواب الاصلية ونفقة
 حياله الى حين يحوز ومن قال قدره زادا وراجله فضلت عن مكنته ومالا بد منه ونفقة
 ديا به واياب وحياله ومن قال قدره الزاد والراجل ونفقة ديا به واياب فاضلا
 عن صواب الاصلية ونفقة حياله الى حين يحوز وليس الامر كما هو فان المذكور عبارة
 عنها فحاجته في القدرة على الزاد ان يكون زائدا على نفقة الزناب والاياب فقد ابعد
 الكلام عن صوابه في مناهضة الا بدمى التنبيه ايضا وهو ان مالا بد منه
 لا ينظم نفقة العيال ولهذا اصناف المعالي في كنهه كما في اختلاف الحق في الاصلية
 فانها ينظمها كمنه في الزاد والراجل نفقة زوجته فمخرج بينهما لم يكن على بعيرة ومن
 غلب الا ما فضل المصنف من كنه بينهما وبين قول مالا بد منه ولم يدر الفرق بينهما وقد نهيت

ربما ايساهم

كاف
 صبح الخ

صالح الخ

صالح

عليه

عليه فيما سبق فتدبر وكان الطريق انما المعبر عنه وقت من اهل بلدا الى كذا
 ان المعبر القدرة على ان الزاد والراجل وقد فتح جازله ان يعرف مال فيها احق او
 ولم يبق له القدرة عند وجههم لا يجب عليه الى حين عود به الى منزله وكثر في البدايع
 ومن قال في وقت رجوعه لم يجب لانه لا يعرف في تحقيقه ابتداء الاياب وكذا الرجوع
 والموعود الى المنزل انما يحقق عند انتمائه وهو المعبر وصفه بالوجوب اي وصفه
 في الحق تعالى الامام القدوس فانه وصف به مختص ومن وهم عود الضمير الى الامام القدوس
 فتدبره وهو في وجهه ان لم يرد بالوجوب ما يبايل الغرض بل يدبر معنى الغرض
 كانه الزكوة وقد نهى عنه فالتفت به من اوصاف الوجوب بمعنى النبوت ملحقا فلانها المعاني
 لا نظام النبوت على وجه السبب والاشجار نعم لو قيل ان كنه مشتعل على الواجبات
 كالوقوف عند الله في كنهها كنهها في غير ما فوصف الامام القدوس بالوجوب ليشتمل
 الكل ولان معاديه ما وكيفياتها انما ثبت بالمطابق من الاخبار لكان له وجه حكمه في
 انفسه في حيزه الاجماع وقابلية هذا القيد في احتمال ان يكون وصفه بالوجوب
 يكون فرضا اجتهاديا فانه اس الغرض الاجتهادي والواجب المقابل للغرض بشرط كان
 في معنى الزاد وحياله وانما خلاص الغرض القطعي فان لازم على ايضا فلا بد من
 الواجب في المعنى المذكور ومن غفل عن كون الغائبين زعم ان الامر من الحكم لا يمكن
 الامتناع واذا على ما هو مصطلح البعض ثبت فرضية بالكتاب على كونه وبالغرض
 ما استنفق عليه باذن الله تعالى وهو قوله تعالى او اقره واعل الزاد والراجل والفرق
 فلا دلالة فيه على فرضية لان الامر باتمام الشئ لا يستلزم الامر به قبل الشروع ولهذا
 لم يقل اصحابنا بفرضية العمة والله على الشئ في البيت اكد ما يكون من الالفاظ الدالة
 على الامر كنه على فانما علم فيه فان قلت السبل المكمل على ما ذكره اصحابنا من اشتراط
 الاسلام في الامر بان يقال على المؤمنين بول على الناس قلت لما سكت عن سائر

تخف

امامهم
 كنهه على كنهه اساس
 كنهه الشريعة

كناه الشريعة

بأنه في قبل ان غلب على طنة الفوات فلو اننا لا خلاف بين محمد والناضي في سنة المسئلة
 كما هو الظاهر من تقريره المصقولها وتعليقها بلا تنقيح وهذا التفصيل ظاهر وما قيل و
 كما كان بين قولها في قاصدها وهو ان محمد يسو التاخير بشرط ان لا يغترب بالموت فانما في
 صحة ما تم بالناضي وعنده الناضي لا ياتم بالناضي وان مات وما قيل ان الربيل
 الذي ذكره المصنف لقوله ما يخصه لا يقول كجوازنا في كين وهو ان لا يغترب بالموت فان
 فونه انم واما الناضي فان يقول لا ياتم بالناضي وان مات فلم يكن عندك وقتا للصلاة لانه
 وضبط اليه اي يودي في كل عام من اعوامه فالعمر لا يكون كالوقت للصلاة وفي وقت الصلاة
 لا يجب الصلاة مضيقا فكذا في غير ذلك على ما ان لو افرق جاء العام القابل يكون مؤويا
 كذا السنة الاولى وان لو نوى الفعل كان عا نوى عن الكل ولو بقيت السنة الاولى لما كان
 كذلك لان السنة الواحدة لا تنفصل عن غيرها واحدة ففغ الغرض الفعل كذا الصوم واما قوله
 ان اشهر معلومات فلا ولا في ما ذكره لان بيان وقت من السنة ان السنة كانت
 وعلى تقدير وجوبه على الفوات لا يتعين الشهور الممهودة من السنة الاولى وقوله كين لا يكون
 تلك الشهور من السنة الثانية وقت الاول وبل يكون وقت القضاء وهذا التفصيل اوضح
 فاما ما قيل والربيل عليه قوله كذا اشهر معلومات اي وقت الحج برون التقييد بهذا السنة لان
 مبناه ان موجب كون الحج واجبا على الفور وكل التقييد قد نهيت على فساد انما فكان اليوم
 فيه كوقت في الصلاة فان قلت العم والوقت ظهرا في الحج والصلاة لا العكس فكيف
 انما يقول كان الحج في الصلاة في الوقت قلت نعم لان لما اراد بيان كون وقت موتها
 كوقت الصلاة ناسب ان يذكر على العم بالنسبة اليه لا عند بالنسبة الى العم لان لو قال في كل يوم
 كوقت للصلاة لكان اظهر كما لا يخفى في سبيلنا لا بد من التقييد عليه وهو ان اراد شيئا وقت
 الحج بوقت الصلاة فخصوا الحكم المذكور انما المترتب على كونه وظيف العم وهو كونه في السنة الثانية
 اواء لا قضاء او غير القدر يثبت ان وجوبه على التراخي لم يرد تشبيهه لغيره في الاحكام في يلزم

سنة ثمانية

ما الشريد

الشرع

الاستدراك في لزوم الاتم على تقدير الفوات بالناضي لانه فانما كان في سنة من الاحكام
 لتام المرام برونه ومن لم يشبه لهذا توهم ان نظام التشبيه للحكم المذكور ايضا فخرج بناء على ان
 الدليل الذي ذكره المصنف بخصوص الحج والتسليم ان يكون في تقريره ما لا يخفى من الكل في اصل
 واستدل محمد بن جعفر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول فرضه فانما نزلت في سنة من الهجرة
 وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشرة منها ومن قال في تقدير هذا الوجه ان النبي صلى الله عليه وسلم في مكة
 سنة ثمان من الهجرة وفي سنة عشرة فلو كان على الفور لا اخر فقد قصر لان تمامه بيان
 نزول الفرض قبل الفتح ولم يتوض له والمصنف لم يلتفت الى هذا الوجه لضعفه من وجوب
 اما اوله فلا ينافي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة ثمان من الهجرة انما ثبت بقوله تعالى ولا على
 حج البيت ونزوله في سنة عشرة من الهجرة والنازل في سنة ست انما هو قوله تعالى
 واتوا بالحج والعمرة لله وهو امر بالاتمام لما شئ فيه فلا يثبت به الفرض ابتداء واما ثانيا
 فلان النافي على تقدير تسليم لزومه انما لا يكل طو في الفوات وهو عليه السلام انما لم يعلم
 وصيا انه يدرك ويعلم ان من مناسكهم واما ثانيا فلان نافي عن علم على تقدير ثبوته
 كان بعد زوا المشركون كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء ويلبسون ثيابها
 شرك وما كان التقييد ممكن للبعد فلما تمت المدة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا حتى قرأ عليهم
 سورة براءة وناوى الا لا يطوفوا بهذا البيت بعد من العام مشرك ولا يخرجوا من حجهم
 مما قال فبعث ابا بكر رضى الله عنه فخطبهم ثم ان هذا القائل زاوية اخر من الوجه من وجوب
 الضيق ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره لان من كسوف عورة كحفة النبي صلى الله عليه وسلم استخفافا كان
 كافرا ولا يكون كذلك اذا فعل كحفة غير عزم ولم يقبض في تلك الزيادة اما ان اضطر في
 قوله فبعث ابا بكر رضى الله عنه فلا خلاف ما هو المذكور في السير والمشهور فيها بين اصحاب الحديث وعليه
 الجمهور مما ايسر التفسير قال العلامة الزمخشري في تفسيره سورة التوبة من الكسوف وكان نزوله
 سنة سبع من الهجرة وفي مكة سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم

هنا عناية

عامة البيان

عامة البيان

ابابكر رضي الله عنه سنة ثمان مائة على ركب البقاء يقول يا علي اهل الموسم فقبل له بوعنت
 بها الى ابابكر رضي الله عنه فقال لا بد لي من الارض فلما ونا على ركب سمع ابوبكر رضي الله عنه فوقف
 وقال من اراد غدا فادرسوا رسول الله فلما كلف قال امير او مامور قال مامور وروى ان ابابكر رضي
 الله عنه ببعض الطريق سبط جرائل فقال يا محمد لا بأس برسالتك المارجل منك فارسل عليا
 فرجع ابوبكر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله انزل من السماء فقال نعم فتركت
 على الموسم وعلى بناوي الالاس فلما كان قبل التروية خطب ابوبكر رضي الله عنه وحدثهم عما نزلهم
 وقال على ركب يوم النحر عذبة العقبة فقال ايها الناس اني رسول الله اليكم فقالوا ايما وانا
 فقرأ عليهم قلن واربعين اية وعشرين آية ثلث عشرة ثم قال مرت باربع اية ان لا يقرب البيت
 بعد هذا العام مشرك ولا يوطئ بالبيت حراما ولا يدفن فيه الاكل نفس الميتة وان يتم
 الكل في عهد محمد فقالوا عند ذلك يا علي ابله ابن عمك اننا قد نزلنا العهد وراي ظهورنا
 وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرمح وضرب بالسيف وقيل اننا امرنا بالسياسة لا
 رجل من الانبوب عاوتها في نقض عهدنا ان يقول ذلك على القيد وجل منها ظهوره
 فلو تولاها ابوبكر رضي الله عنه لكانوا اسد اخلاف ما يعرف فينقض نقض العهد فارتكت
 عليهم بوليته وكفى عليا رضي الله عنه ما انه لم يصب في تلك الزيادة فلا من كسفي عورته على تقويم
 حضوره لم لا يكتفى بالاحتفال ولم يكتفى بالبناء على رعيه ان الطواف حراما فيمن الطواف
 في لباس فلا يلزم الكفر بكل السب واما رايه فلان ابنه صلى الله عليه وسلم لا يستلج الخوف وصد
 بل كان الحامى به رضى ولم يكن ممكن من تجميع كفايتهم كخبره جو امه فصار في رضى لم يكن بعد
 وجوب وان سلم له ان بعد نزول الامر به لا عرف ان وجوبه مشروط بالسياسة ولا يوجب
 سنا انه رضى لا يترك الا افضل بعد القدرة عليه ولا خلاف في ان نجيل الح افضل وجه الاول
 بين القول الاول كفى بوقت خاص فدرى فيما سبق ان الله وقتا مديدا وهو المعبر عنه
 باشهر الح ووقت قصير وهو بعد الزوال من يوم عرفه الى طلوع الفجر من يوم النحر فان معظم

اركان

اركان الح وهو الوقت فبوقات الحوز الالف وهو المرام من الوقت الخاص ووجه اضافتها
 الح به ان يفوت بوقت وانما قلنا هو المرام لان التعليل لما ينطبق عليه ومن لم يتسكنا
 محل الوقت المذكور على المبر حيث قال في تقريره ما ذكرنا ان الح كفى بوقت خاص من كل
 عام وكل ما اضيق بوقت خاص او اوقات من وقت لا يدرك الا بالادراك في ذلك الوقت بعينه
 والا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوي فيه الجوبة والمات لا الموت في سنة واحدة
 مشتملة على الفصول الاربعة المتضادة المتعدي غير ناو رويده عليه ان التعليل الذي ذكره
 بقوله لان الموت في سنة لا ينطبق العقل به لان المشار اليه بقوله وهو كفى ليس محجج
 بل ما عدا شئ الح وعلى ما قررنا ما يكون المرام ما عدا نفق اليوم فينطبق التعليل
 العقل ومنه متاقيين ان ينفق قول المص والموت في سنة واحدة غير ناو رويده على اعتبار
 الوقت القصير فتعيق احتياطي اي يعطيه حكم التعيق احتياطي وان لم يكن متيقنا
 حقيقة وفيه اشارات الى الجواب عن اختصاصه احتياجي الحكم على كون الوجوب على التراخي
 بانه لو كان على الفور لكان في السنة الثانية قضاء لاداءه وتقديره الجواب ان التعيق
 محل الامر على الفور احتياطي لا بناء على ان وقت مخصوص بالنسبة الاولى ولهذا اي ويكون
 الاحتياط في التعيق كذا التعليل فضل بالاتفاق ومن واهم ان المفعول لم يكن واجبا
 على الفور لكان التعليل فضل كذا الصلوة فقد وهم اولاد لالته في فضيلة التعليل على
 ان وجوبه على الفور بخلاف وقت الصلوة جواب عن قياس الحكم وقت الح عاوت
 الصلوة باظهار الفرق بين الوقتين واصل ان قياسه وجود الفارق فلا يعبر
 فان قلت لو جرح في حجة ينزل ما عليه من ان التاخير عدا ان يوسى وان لم يرضى
 يا ثم عدا حجة ايضا فلا خلاف في حكم الاثم ولا اثر في الخلاف غير عدا قلت بل خلاف
 فيه متحقق او يجزى والتاخير عن السنة الاولى يا ثم وبسط عدا التاخير على الحكم الثاني
 عدا ان يوسى وعدا حجة لا يشترط عدا الامور وبهذا التفصيل تبين في ما قبل وثمة

عنه

ما في الشرح

كخلاص لا تظهر الا في الاثم خاصة لان الموت في مثل نادر انما زاد من عبارات
 المنزل ولم يقل في عا وفي قول في قرية السابق خبر الموت المذكور عن خصوصية كونه
 وقت الصلوة او لا دخل لها في الحكم المذكور وهو ندرته الموت فيه يعني ان الموت في مقدار
 وقت الصلوة نادر ولا خصوصية مثل ندرته في الوقت المذكور سابقا في كل مرة في التجردها
 الى العبارة المذكورة فان قلت كان الموت في سنة واحدة غير نادر كونك الموت في وقت
 صلوة غير نادر ضرورة ان الوقت الماهل ربيع الاوقات قلت المراد وقت الصلوة وقت
 بينا كوقت الظلم مثلا فلا تجاء لما ذكره المذكور يقع من شئ وهو ان ما ذكرناه انما يكون
 حكم التوسعة ثانيا لكل واحدة من اوقات الصلوات على سبيل البدل واما اذا كان ثانيا
 او جاعلا فلا يتم ضرورة ان الموت في اوقات الصلوات غير نادر لما مر ان اوقات الصلوات
 وقت الماهل لا خلاف في ان الحكم المذكور ثابت لافاقات الصلوات كلها معا فلو كان يقال
 في النزق ان موت شخص صحيح سالم في سنة واحدة غير نادر كخلاص موزع في وقت صلوة
 فلهذا لا ينطبق في اوقات الصلوات وكان شبه لهذا من قال لان موت الانسان في
 وقت الصلوة نجاء ت نادر الا ان موجه حمل الموت المذكور في كلام المعنى على موت
 الانسان الصحيح ولم يتوقف له بل صرح في اطلاقه حيث قال لان موت الانسان في سنة
 ليس بناء رواتنا شرط الحرة والبلوغ في الاشياء وما غير مصرح به في كلامه بل فهم منه
 بطريق الدلالة بناء على ترتيب حكم على الموصوف بوصف يدل على ان الموصوف المذكورين فضلا
 في وقت الحكم والاشقان من الشروط المذكورة دلالة وسما البلوغ والعقل لاقتضاها لواء
 منها بوصف الجبل لا بد من هذه وجوب غير من العبادات فكان حقا في التقديم في
 الذكر وانما لم يتعرض ببيان اشتراط العقل في الظهور انما شرط التكليف بالعبادات
 وانما قلنا بالعبادات احراز اعم التكليف بغير ما في نفوس الماتية فان العقل ليس بعبادة
 له ولهذا يجب ضمان ما يتعلق على البصر والحواس واما الاسلام فتدبر فيها سبق في اشتراط

عنه

عنه

من اذ سائر العبادات خلافا بين من يكاد العراقيين وغيرهم ولهذا لم يكره المعنى وما
 لم يشبه له استدرك على المعنى في خصوصه قال ومن يتوقف صاحب الهداية تكون الاسلام
 شرطا فلا بد منه ثم ان حق ان يقول ولا بد منه بالواو ووفى الفاء وهذا مما لا يخفى على من
 الا انه ادركه شامة الاستدراك ومن كلامه في هذا المقام ان الكافر لا يجازي بشرايع غيره
 خلافا للشافعي والمعتزلة لان لوضوئهم فلا يحل انما ان يثبت وجوب الاداء حال الكفر
 او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم المكان الاداء لان الكفر مانع عن وقوع العبادات
 ولا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فاللزام متفق فيبقى المذموم وما سبقت
 عليه ائمة وقت على ملا في قوله عندنا من التحلل فامل ثم ان ما ذكره من ظهوره اما اوله فلا بد
 لا يلزم من عدم المكان الاداء حال الكفر عدم جواز ما ذكره اوله من ثبوت الاداء حال الكفر
 في تلك الحالة لان الكفر ليس في الصفات اللازمة يجوز ان يثبت وجوب الاداء حال الكفر
 مع عدم صحه الاداء فيها الامكان رواله فالتفصيل ليس ذكره بقوله لعدم المكان الاداء
 غير تام واما ثانيا فلا بد لا يتعلق بك الاسلام ما قيل لعدم ثبوت وجوب الاداء بعد
 فالتفصيل من المثل كالعقب مما النون وانما فان فلا في المفروض بقوله لان لوضوئهم
 كون الكافر مكفرا بشرايع اى العبادات فلا وجه للتمسك به المذكور انما في تعيين ثبوت
 الوجوب قبل الاسلام فلا احتمال للشك الثاني ويمكن الاجاب على هذا بان المتعين في
 ثبوت اصل الوجوب وهذا الاية لعدم ثبوت وجوب الاداء واصحابنا قد فرقوا بين
 الوجوبين وقالوا بانها في الثاني عما الاول فامل فان قلت لم وجب الصلوة والصوم
 على العبد ولم يكن عليه قلت لان منافعه لولا ما دام عبيدا يكون قادرا على اقامته
 ولهذا اى يكون منافعه لولا لا يجب عليه اى بعد الاذن من مولاه ايضا لان لا يجب بقدر
 عارية حتى لو اعار الاربعة الرحمة عن لا يملكها لا يجب اى عليه وبما فرغنا من
 صفق ما قبل في الفرق بين اى والصلوة والصوم ان صحى المولى في اى يموت مرة طويلة

عنه

وجوب

خاتمة البيان نهاية

فقد علم من سبب شؤنا لان تعليل بقوله ولما للعبد منقضي بوجوب الحق على العبد
حضر الحق فالبسب لعدم وجوبه على العبد ان لا يملك منافع بدنه ويؤثره ووجوبه على
الفقيه فان يملك منافع بدنه ولهذا لا يجب عليه الحق عند حضور الحق قال في البراءة ومنا
البدن شرط الوجوب لان الحق يعلم بالمال والبدن جميعا والعبد لا يملك شيئا منها ولا يملك
عليه ابتداء وانتهى، والفقيه لا يملك منافع نفسه اذ لا يملك لاهده عليه الا ان ليس له الزاد
والراية وان شرط ابتداء الوجوب فانتهى الوجوب عليه في الابتداء واذا اقبلت ملكه وهو
يملك منافع بدنه فقد قدر على الحق بالمشي وقليل زاد وجوب عليه الحق فاذا ادرى وقعه
عن الحق الاسلام واما العبد بمنافع بدنه ملك لولاه ابتداء وانتهى، ما دام عبد فلا يكون
قاه راعا لا ابتداء ولا انتهاء، فلم يجب عليه اصلا والعبادات باسرها موضوعات عن
العبادة لانها قد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال رافع القدر عن ثلثه عن البصر عن
حكمه وعن النابم عن بسبقه عن الجنون حتى يفيق رفة العلم كناية عن وضع
خطاب التكليف عنهم فان قلت البسب امواض من بالزمانات قلت نعم كذا
خطاب الاخبار وهو غير موضوع عنهم قال الامام النووي في ترتيب الاسماء
واللغات ان خطاب النسخ في كتاب خطاب تكليف بالامر والنهي وهذا النوع في
النسب ان ولهذا لا يترتب الناس بشك المأمور به ولا بفعل المأمور به لم يبق مكلفا عند
النسب بل الحق بالجنون وغيره مما لا يكاد يطبق والقسم الثاني خطاب الاخبار وهو
ربط الاحكام بالاسباب وجعل النسخ شرطا وهو من هذا القبيل لان معناه اذ لم يوجد
كذا كذا فهو غير معتد به والنسب بالايون شرطا وهذا القسم ولهذا لا يجب الضمان على
من تلقى مال غيره ناسبا الى هذا كلامه ومراو المعنى من وضع العبادات عن العبادات
عدم حمل التكليف الا على ما علمهم واما فائدة التكليف بالايكايه لان التكليف انما
على نكاحين ايجائي ونوقى وعلى الاول بترتب النوايا والعقاب وعلى الثاني بترتب

عنا

للعبد

فقد علم من سبب شؤنا لان تعليل بقوله ولما للعبد منقضي بوجوب الحق على العبد
حضر الحق فالبسب لعدم وجوبه على العبد ان لا يملك منافع بدنه ويؤثره ووجوبه على
الفقيه فان يملك منافع بدنه ولهذا لا يجب عليه الحق عند حضور الحق قال في البراءة ومنا
البدن شرط الوجوب لان الحق يعلم بالمال والبدن جميعا والعبد لا يملك شيئا منها ولا يملك
عليه ابتداء وانتهى، والفقيه لا يملك منافع نفسه اذ لا يملك لاهده عليه الا ان ليس له الزاد
والراية وان شرط ابتداء الوجوب فانتهى الوجوب عليه في الابتداء واذا اقبلت ملكه وهو
يملك منافع بدنه فقد قدر على الحق بالمشي وقليل زاد وجوب عليه الحق فاذا ادرى وقعه
عن الحق الاسلام واما العبد بمنافع بدنه ملك لولاه ابتداء وانتهى، ما دام عبد فلا يكون
قاه راعا لا ابتداء ولا انتهاء، فلم يجب عليه اصلا والعبادات باسرها موضوعات عن
العبادة لانها قد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال رافع القدر عن ثلثه عن البصر عن
حكمه وعن النابم عن بسبقه عن الجنون حتى يفيق رفة العلم كناية عن وضع
خطاب التكليف عنهم فان قلت البسب امواض من بالزمانات قلت نعم كذا
خطاب الاخبار وهو غير موضوع عنهم قال الامام النووي في ترتيب الاسماء
واللغات ان خطاب النسخ في كتاب خطاب تكليف بالامر والنهي وهذا النوع في
النسب ان ولهذا لا يترتب الناس بشك المأمور به ولا بفعل المأمور به لم يبق مكلفا عند
النسب بل الحق بالجنون وغيره مما لا يكاد يطبق والقسم الثاني خطاب الاخبار وهو
ربط الاحكام بالاسباب وجعل النسخ شرطا وهو من هذا القبيل لان معناه اذ لم يوجد
كذا كذا فهو غير معتد به والنسب بالايون شرطا وهذا القسم ولهذا لا يجب الضمان على
من تلقى مال غيره ناسبا الى هذا كلامه ومراو المعنى من وضع العبادات عن العبادات
عدم حمل التكليف الا على ما علمهم واما فائدة التكليف بالايكايه لان التكليف انما
على نكاحين ايجائي ونوقى وعلى الاول بترتب النوايا والعقاب وعلى الثاني بترتب

القواب دون العذاب فهو نوع محض من غير محرم عنه واطول كت الخطاب
 بهذا النوع من التكليف على ما صنفنا به فيما علقنا به على التفسير المنع من الأصول لهذا
 يكون ما مر من معنى العبارة المذكورة ما ذكرناه قال بأسرها فلا يخفى عليه ان يقال ان العبارة
 المذكورة مشروطة في حق الحيوان ايضا فلا وجه للقول بوضع العبادات عنهم بأسرها
 والعقل شرط لصحة التكليف فخرجت ان موافقة الحيوان بغير ما تكلفه حكم خطاب الاشارة
 لا تكلم بطلب التكليف فلا حاجة لوضع المناقشة الى ان يقال ان ادراك التكليف بالعبادات
 بترتيب المقام وسياق الكلام وكان مقتضى سياق كلامه ان يقول وانما اشتراط العقل
 لتوقي صحة التكليف عليه الا انه قصد للتفتي في الاستدلال وكذا صحة الجوانح على
 على ما قبل من جهة المعنى وذكر ان قوله والعقل شرط لصحة التكليف في معنى العقل شرط
 لوجوب الحكم لا شرط لصحة التكليف بالعبادات بأسرها ففكر في قيل والعقل شرط لوجوب
 الحكم وكذا صحة الجوانح شرط له وانما وجهنا ذكره اول وجه لطفه على من ما قبل لان العقل
 شرط لصحة التكليف مطلقا كلاف صحة الجوانح فهي ليست هي العقل في الحكم المذكور
 ومن لم يتنبه لهذا قال وكذا صحة الجوانح معطوف على قول والعقل شرط لصحة الجوانح
 شرط ايضا قال به بان الدين الكبير في الحقيقة يستلزم الاستطاعة من جملة شرائط وجوب
 الحكم وتكليفه في تفسير الاستطاعة قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية تنسب استطاعة البدن
 ومكان الزاد والراصد وهو رواية عن ابى يوسف وحديثه وقال يونس وعبد بن ظاهر
 الرواية تفسيره بمكان الزاد والراصد لا غيره وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة في حق ان
 في ظاهر رواية ابي حنيفة في لا يجب الحكم على الزمان والمثلون ومنقطع الروايتين وان
 ملكوا الزاد والراصد قدر ما يجب به وجع منه من برفه ويضد ويتوهم الى الناسك
 والمحااجة وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة في دفاية هذا الخلاف انما يظهر فيها اذا
 ملك هؤلاء الزاد والراصد في ظاهر رواية ابي حنيفة في لا يجب عليهم الا الحكم بالهم

وما به علمه اسان

في ظاهر

في ظاهر روايتهما يجب ولو ملك الزاد والراصد وهو الصحيح البدن فليح كحق صار
 زمنا او مملوكا لزمه الايجاب بالمال بلا خلاف الى هنا كلامه وبهذا التفصيل بين ما
 ما قبل من هذا ان يكون صحة الجوانح شرطية وجوب الحكم لا يجب الحكم على الربح
 والمقدد والمثلين والزمن الذي لا يستطيع الثبوت على الراصد بنفسه كمن يجب عليهم في
 ما لهم او كان لهم مال مقدار ما يجب به غيرهم فيخرجون عنهم فيخرجون عما حث الاسلام
 اذا مات المرء قبل روال العدة اما اذا ابدى وقدر على الحكم على ان عليه في الاسلام
 ويكون ما يجب عنه يؤول الى ما لا يفلان المسئلة خلافة على ما وقف عليه وقد قدرنا
 على وجه يتراى منه ان يكون موافقة حيث قال فلما يجب وامانا نيا فدل على ان ما يجب
 وجوب الايجاب بالمال على المرء في العادور على الزاد والراصد وجوب الحكم على
 اقوال الاماين فلا وجه للاستدراك بقوله تكسب عليهم اي على قوله ما بعد تقدير
 المسئلة على قولنا صيد به بقى من شئ وهو انه لا فرق بين ما ذكره من الموقوفين
 والنسخ الكبير الذي لا يثبت على الراصد بنفسه على ما صنف به في البداية وفيه فشرط
 الوجوب في الحقيقة الاستطاعة البدنية لا صحة الجوانح لعدم الاضطرار في الجوانح
 المذكور لان الجوانح ورواها لازم واجب الحكم على العاقل لا ما وجوبه على من استطاع اليه
 سبيلا اذ وجوبه على العاقل حرج ولا حرج في الدين دون ما انشأه في استعمال
 في كل تجا وزهد الى حد وكخطب امر الى امر وقد ربه فيه باء الملائكة ويحال بدونها والتفصيل
 استعماله ووزنها كما في قولنا شاعر بانفس ما كذا وكون الله من وافق الى ذاك وزنه في غاية
 الله تعالى ولم تنالها لم تنك غيبه في غيبه عبارة المصنف بزيادة ابا حنيفة فكان ان
 الصحيح او النصح استعمال دون ما بالباء ومن قال في شريعه ما ذكره اس لم يزل
 بدون صحة الجوانح اي بغيره ما فقد افصح عن ربي عدم صحة استعماله بدون ابا حنيفة
 نوههم ان معناه منع غيره ولا ضابطه في الاصل لا نابال والوجه في لازم ولم يدركه

نهاية

ومن قال في باب صلوة الجمعة فقد اضر عنه على العمياء كما لا يخفى واما المقصد فمما انما
 في انجب المفهوم من الفصل بين الاعمى والمقعد بما هو ان يكون المقعد مغايرة اليه احكم
 انكروا وليس كذلك فان رواية الوجوب على الاعمى ايضا ثابتة على انما في عا ما ذكره
 احكام الشريعة المنتقاة وتنتلنا فيما سبق وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما كما بينه صاحب
 الرضوية حيث قال في ظاهر الرواية في انما ضيف على لاجب الاعمى الرضوي والمقعد والمقعد
 ومطلوع الرجلين وان ملكوا الزاوة والراصة وبور رواية عنهما حتى لا يوجب عليهم الايمان
 بالهم لان الاحكام بالمال يدل على انهم لم يوجب على هؤلاء الايمان بالبدن كما كان في
 فكيف يوجب عليهم البدل في ظاهر الرواية مما يوجب على هؤلاء الايمان بالبدن الزاوة والراصة
 قدر ما يكون به وجه معهم من يرضونهم ويتقربونهم ويضربونهم في المناكدة والى حاجاتهم وهو
 رواية الحسن في انما ضيف على صحتك على هؤلاء الاعمى بالهم لانه لزمهم الاصل هو
 ان يبال بدن فيجب عليهم البدل واما الاعمى او اوجده قايده يتقربون اليه ووجهه في العباد
 فمما لا يخفى في المشهور لا يلزم ان يكون في الجمعة وذكره احكام الشريعة المنتقاة ان يرفع في اخذ
 الى هنا كلامه وعلى تفصيل ايضا لا فرق بين الاعمى والمقعد ونظائره فلا وجه لتفصيل بين
 وبينهم بما هو من قال في ان وجهه على الاعمى قايده اخذ انما في لا يرفع في اخذ بنفسه كما لا يرفع
 الجمعة وعلى صاحب فيه روايتان ونسب الى الرضوية وفتاوى قاض خان لم يعجب في نسبة
 الى الرضوية عا ما وقعت عليه اصاح في نسبة الى فتاوى قاض خان ولكن ما اصاب قاض
 خان في قوله وعلى صاحب فيه روايتان لما عرفت ان في ظاهر الرواية عنهما يلزم في نفسه
 ولهذا قال صاحب المنظومة في معال السمعان لاجب الاعمى على الفريسة الغناء والاعوان
 الكثير وانما يقال فيه روايتان اذا لم يكن اوصافها ظاهرة وقال في الحاشية الاعمى او اوجده الزاوة
 والراصة ان لم يكن قايده الايمان في نفسه في قوله ويوجب الاعمى بالمال عن انما ضيف
 لا وعنه ما يوجب وان وجهه في طريق الملك بالمال في مال فاشترى جيرا او استأجر جيرا

باله بل يجب ان يحسنه عند لا وعنه ما يوجب وفي الرضوي والمقعد لاجب عندهم من التحفة
 وفتاوى قاض خان الى هنا كلامه ولم يعجب في نسبة الى ما ذكره لالا الى التحفة لان ما ذكره
 بقوله ويوجب الاعمى بالمال عن انما في لا وعنه ما يوجب كخالف ما في التحفة وقد نكث ما فيه
 فيما سبق ولا الى فتاوى قاض خان لما عرفت ان عبارة في الخلاصة الثانية وعلى صاحب
 فيه روايتان فما ذكره بقوله وعنه ما يوجب ينافي لانه مستطوع بغيره قال صاحب السراج
 في تقريب وجه ظاهر الرواية في انما في الاعمى لا يتدبر عا او انما في نفسه لانه لا يتدبر
 الى الطريق بنفسه ولا يتدبر عا ما لا بد منه في الطريق بنفسه من الركوب والنزول وفيه
 وجه وكذا الرضوي والمقعد ومطلوع الرجلين لم يكونا قادرين على الاداء بانفسهم بل بقدرته
 غيره فحاروا العا بقدرته في غير ما لا يكون قادرا على الاطلاق لان اصل الحق يرتفع بانقياد
 فلم يثبت الاطلاق على الاطلاق ولهذا لم يوجب على الاعمى الكبر الذي لا يستلزم على
 الراصة وان كان في غير ذلك وبهذا التفصيل خرج الجواب عن الفيلس الرضوي
 ذكره المحقق بقوله فاشبه الراصة قاض خان وعلى محمد ان لا يوجب قال محمد في رواية
 ابن سمي ولا يشبه الاعمى بين المقعد والرضوي بغيره في الركوب ولا يشبه
 القيام لان الاعمى يقوم ويقعد بنفسه وانما هو بمنزلة رجل لا يعرف الطريق
 فيحتاج الى دليل يريده عليه والحاصل من قول محمد في حق اهل الافاضة ان كل من كان
 من اهل الافاضة يعمل مع كفالاته الا ان كان في موهنة فوجه تلك الموهنة فعليه
 الجمعة والحاجة واجبة وكل من كان من اهل الافاضة لا يقدر ان يتقدم ويقوم ويخش وان
 اعين عا ذلك حتى كل في موضع فليس عليه جمعة ولا جافة ولا ج كذا في الحاشية الرضوي
 وما ذكر من التوق بين الاعمى والمقعد بوجوب الاعمى الاول دون الثاني قول ما لا قول
 محمد فتداعى ما افهمه من ابو بكر الرضوي حيث قال في شرحه مختصر الطحاوي وجه قوله انما
 الاعمى قادر على المشي والركوب والنزول لكنه يحتاج الى المساعدة فصار كمن لا يمشي الى

الى الطريق فاذا وجد من يشرب وجب عليه ان يتركه لان سببا في الخس
 والكوب والنزول ان ارشد فاشبه انما هي عن طريق الخس على كبح
 على الضال قال لا يستطاع ان لا يستطاع الضال فلم يتدبر في المعال فانما هو
 روال الوجوب لا يحد والخلاف في الثاني دون الاول فاصل ومن ان طريق في هذا
 المعال من قال ان الذي ضل طريقه اذا وجد من يهديه يلزم ان يتركه الا على كبحه
 من ضل عن طريقه ان يتركه وجوب ان يتركه ان كان كذا رهاس فاذا وجد يعود الوجوب
 قال صاحب الخفاء وابو حنيفة يقول ان الذي وان كان فادرا بنفسه كمن لا يعل قدرته
 بدون القادر وابق وموتة كمن في حال في تزوير قوله ان الذي بمنزلة المقعد لانه لا يستطيع
 والكوب بنفسه والنزول لان الذي صابغ كخلاف الجاهل بالطريق لانه اذا ارشد يحصل
 له القدرة بنفسه والاعى لا يحصل له القدرة بنفسه وان ارشد فصار كالمقعد والعايد كمن
 انما ياتي او يموت فلا يعتبه وجوده لم يجب في قوله لا يستطيع الخس والكوب والنزول بنفسه
 فانه فاو رعا على تلك الافعال بنفسه غايته كناية الى العايد حتى يكون افعاله على نيل السداد
 فلا يعارف افعال الاجا ذكر صاحب الخفاء وعلم به كلام هذا العالم فالحق ان يكتفي بنفسه في الوقوف
 والابد من القدرة على الزاد والراحلة بنفسه وجوب ان يبين انما هو المقصود من قوله
 او اقدر واعلم الزاد والراحلة والعدول عن الاستلزام المعهود والمتفق قيل بعد القدرة
 بطريق المكمل او الاستيعاب وقدرة ما في هذا التوزيع من الخلل في شرط الراحلة خلاف ما ذكر
 فان صاحب المنظومة في مقالة وفاو رعا الخس عليه حجة وفقد المركب ليس حجة وحال في القول
 وعزب اذا وجد الزاد او فلو لم يوجد الزاد وكذا في مكسوبا في رواية في الحيط اربابا
 وكان الكوفي يقول انما يشترط الراحلة في حق من بعد عن مكة فاما اهل مكة ومن حولها
 لا يشترط الراحلة في حقهم انتهى وقد مر ان الشرط عندنا هو القدرة بالمكن فلا يجب انما بالقدرة
 بالاباحة قال في الخفاء واذا ذهب انشاء ما لا يجب بل لا يجب عليه القول بخبرنا وعمرنا في

عارة السام

ما لا يشترط

عامة البيان

عامة

ك

كبح في قول ولا يجب في قول ومن ينافي ان الشرط المذكور ليس لرفع الخس كبح هو الظاهر
 من كلام صاحب البرهان حيث قال في شرط الراحلة انما يسامى لوجوب ان يتركه من تاني في مكة
 فاما اهل مكة ومن حولها فان لا يجب على العوى منهم القادر على الخس من جهة راحلة لانه لا حرج
 بالحق في الخس الى كبحه لا يلحقه في الخس الى كبحه بل لان الرسول صلى الله عليه وسلم سبيل المذكور في قوله
 من استطاع اليه سبيلا بالزاد والراحلة وهو ان لا يبد من القدرة على الزاد والراحلة قدر ما يمكن
 به القدرة بطريق الاستيعاب بالذكر لانه لو في من القدرة بطريق المكمل ومن قال في تفسير القدرة
 على الزاد والراحلة ان على مكمل ما حتى ان قدر عليها على وجه الاباحة لا يجب ان عليه فكل اخطا
 في الزاد والراحلة لم يجب في البراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لم يفرق بين القدرة على الزاد
 والراحلة بطريق المكمل والقدرة على مكملها والوقوف ظاهر فان الاولين يتحقق بدون الثانية فيمن
 يقدري على الاستيعاب للراحلة ولا يقدري على استيعاب الزاد وجوب ان يتركه الصورة التي ذكرها
 لا يشترط بالقدرة بالمكن الاول فاصل متى حل في نصفه والحمل بنصف الميم وكذا انما او بالمكن
 المسوي الكمية ومن قال المراد بالراحلة تمامها فقد ضبط محنوا ثم ان افهم بقوله حتى يقدري
 عليها يتناول به ارض لا يجب عليه ان يتركها اخطا، ورواية اخطا، ورواية حيث لم يفرق بين
 القدرة على شق الحمل والقدرة على الراحلة صفة والوقوف واضع على ما استحق عليه باذن الله تعالى
 او راحلة بالزاد الميم وهو البعير الذي يحمل عليه الافرسان وطعامه من رسل الخس حلال
 لها بالنار سبب شتر بارى وقد راعى عطف على قوله قدر ما يمكن من ابي والمراد به بيان ما لا
 من القدرة على الزاد وفلان قد انما يقدم على يده لتقدم متعلقه على متعلقه في شتر مجموع المعطوفين
 بيان المراد من مجموع قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة على التوزيع وهذا ظاهر
 وان اضع على من قال وقد راعى التفتيح على بعد الراحلة والمقابلة نفقة وسط بلا اسراف ولا تقتير
 واسبابا وجانية في الحيط الباني وكان الشيخ ابو عبد الله الجاني يقول وان يكون عند
 قدر نفقة يوم بعد ما رجع الى وطنه وحي اما يوسف ان شرط نفقة شهر وفي رواية اخرى

ابن مكة

واضح

عامة ابي مكة

عامة

فلا يتجسس السؤال بالمكن الزائد عما قد راجح ويشتبه ان يكون ماضيا على نفقة عياله
 ليس من اشراط اخرى ما ذكرنا انما بل يتتبع مكان صفه ان يقول ويمنع نفقة عياله في منتهى
 اخر وهو ان اخره نفقة عياله على ابدته وعما حد المثل متولد لان هذه الاشياء مشغولة
 بالاجابة الاصلية واصابة الاول دون الثاني لان النفقة المذكورة هي الحق في الاصلية حتى
 يحبس فيها الحق وكذا في سائر الميادين التي هي محووظة قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجر
 بعض التجار تمكن مالا مقدارا لوقوفه منه الزاد والراحلة لثيابه وابابه ونفقة
 اولاد وحياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبيع له بعد رجوعه راس مال التجارة
 التي كان يخرجهما كان عليه الحق والافلا وان كان في نحو فاشترط لوجوب الحق ان يكون الزاد
 والراحلة ذنبا ويا بابه ونفقة عياله واولاد من خروجه الى رجوعه ويبيع له الات حرفة
 كان عليه الحق والافلا وان كان صاحب صنعة امكن له من الصنيع ما لولاه مقدار ما يكفي
 لزياد او راحلة واسبابا وجايبا ونفقة عياله واولاد ويبيع له من الصنعة قدر ما يفي
 لعل ابيه يفرض عليه الحق والافلا وان كان له انا كالا فلك ما لا يكفي لزياد والراحلة واسبابا
 وجايبا ونفقة عياله واولاد من خروجه الى رجوعه ويبيع له الاب الحائرين من ابقر
 وكودنوكي نعليه الحق والافلا كذا في فتاوى قاضي خان وسزا كذا على خلاف ظاهر الرواية
 لان نفقة حتى مسخى للمراة صفه ان يقول حق مسخى للعبد وحقه ان مقدم لان الكلام في
 نفقة العيال وهو اعم من المراتب لتساوله الاولاد الصغار على ما افصح به الامام الشافعي
 حيث قال في البوط وممكن نفقة ما يلزمه نفقة عن العيال كزوجته والولود الصغار وعلى
 تقدير تخصيص العيال بالزوج كجاء في ذكر الاولاد العيال كما استدل به قاضي خان في
 مال في فتاواه ونفقة عياله واولاد الصغار من ذنبا ويا بابه والامام الغزالي لا يفتقر
 على ذكر العيال علم ان مذهب السرخسي دون مذهب قاضي خان والحق بعد فلا بد من
 ان يذهب اخوه وحق العبد مقدم على حق الشيخ لانها وفاقا لشيخه بل كاجابة العبد وعزم جادة

في حق

فيه خلاف لان لا يشترط
 في ما قد مر من قوله في شرط
 الرجوع بل لا يشترط

الشيخ

الشيخ الاشعري ان اذا اجتمعت الحدود فيها حق العبد سيواحق العبد لما قلنا ولان ما من
 شيء الا وله فيه حق فلو قدم حق الشيخ عند الاجتماع بطل حقوق العبد كذا في شرح
 الجامع الغنيب لقاضي خان فان قلت ليس بتقديم حق الشيخ اذ كان من فروض الاعيان
 كالصلوات الخمس والجماعات عند الفجر العام على ما ينفذ في كتاب السير قلت وكذا في الفقيهين
 ابطال الصالحين بتقديم الاثر عليه كذا في الصوم المذكورة واما اذ لم يتعين وكذا بل يكون خاتمة
 ما يلزم من تأخير حق الاثر كذا في حق الشيخ في فلا يقدم حق الشيخ على حق العبد وان كان من
 فروض الاعيان وبهذا التفصيل انرفع ما قيل فيه نظر اذ لم يعرف من الشارع تقديم
 حق العبد على حق بل علم حكمه من قوله عزم فدين الله الحق فانه قد دل على تقديم حق العبد
 حق العبد وانما قلنا ان انرفع بما ذكرناه قد ظهر من ان تقديم حق العبد على حق الشيخ في حق
 من جهة الشارع غاية ان تكون المرفة قد حصلت بطريق الاجتهاد والاستنباط والابواب
 التفسيرية والشرح وان اشترط التفصيل المستفاد من قوله عزم فدين الله الحق قد بين في
 تقديم حق الشيخ على حق العبد عند تعين بطلان الحق الاخر على تقديره تقديم احد ماضيا
 خاصة الى اظهار مرتبة اخرى في مثل ما نحن فيه بالاتباع بطلان الحق الاخر بتقديم
 احد ماضيا لولا في علم ما ذكره والمراد من الامر في قوله باسم الامر الباطن المورث كحق
 مؤنة بالمجاهدة ومن وسم ان في قوله ساء وقد فضل لكم ما حرم عليكم الاما احظر رتم ثم
 اليه دلالة على تقديم حق العبد على حق الشيخ بناء على ان الاجتناب عن اكرام حق الشيخ
 وقد ذكر الحق العبد عند الاضطرار فقد وهم لان الحرمة تنكشف عند الاضطرار لا تقرر
 ان الضرورات تلغي المحظورات وبعد انك في الحرمة لا يبلغ حق الشيخ في السائر وايضا
 موجب ما ذكره تقديم حق العبد على طريق ابطال حق الشيخ وقد عرف بطلان ذلك نعم
 لو قيل قول عزم احب افاك واخطر واقصر بوما كان لا يحل عن دلالة على تقديم حق
 العبد على حق الشيخ لكان له وجه وذكر الامام الشافعي في باب الرضا بذكر التزويج

صار العوايد

منها عباد
 ما لا يشترط

من الجامع الصغير ان المراء اذا كانت موقوفة رياء و هي في الصلوة جاز لها القطع وكذا
 المسافر اذا لم يرب وابتدع وكذا الوفاق الراعي على اخذ الذئب او راس احمى على حرمه وسعد
 قطرها في هذا الحديث تقدم حتى العبد على حق الشئ فيها او ان يبين بطلان احد الحجتين على تقدير
 تقدم الاخر اذ قد عرفت انه لا يقدم حق العبد لا يثبت حق الشئ في غاية سافر
 ولو قدم حق الشئ عليه يثبت هو وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن جعلهم
 الواصلة من القدرة عليها فليس هذا يكون تقييد السبل بل في الحديث نظر الى الغالب
 لا يختص فيها اعلم ان اصحابنا شرطوا الواصلة في حق من جعل من مكة شرفها الله تعالى و
 اعانته حقن في مكة او حولها بل بشرط الواصلة قال بعضهم يجب عليه الحج اذا كان قادرا
 على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان بين مكة وحقن اربعة فراسخ بخلاف ما اذا كان
 ضعيفا لا يمكن المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم يتدر على الواصلة لان كل احد لا يتدر
 على المشي اربعة فراسخ فليحتمل الحجة لا محالة وهو مرفوع شرعا كذا قيل ولا يخفى ما في تعليل العائدين
 بالشرط الواصلة من الحلال لان اسقاطه على القول الاول فاسد منهم من نقل الخلاف في هذه
 المسئلة وقال بعضهم يجب عليه الحج اذا كان قادرا على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان
 بين مكة وحقن اربعة فراسخ بخلاف ما اذا كان ضعيفا لا يمكن المشي وقال بعضهم
 لا يجب عليه الحج ما لم يتدر على الواصلة لان مشقة اربعة فراسخ واجلا في حرمه والحد
 يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن قال في تقديره هذا التعليل لانه لا يتدر
 على مشقة اربعة فراسخ فليحتمل الحجة لا محالة وهو مرفوع شرعا كذا قيل على بصيرة اذ
 يستفاد الخلاف من البيت الاعتبار العائدين بطلب الوجوب في عدم القدرة على المشي في مقدار
 تلك المسئلة فيها ما دل قول لان كل احد لا يتدر على المشي اربعة فراسخ فانه ظاهر في
 ان عدم الوجوب عندهم في حق العاجز عن المشي في اربعة فراسخ وانما فرقنا من التفصيل
 فبين ان في المسئلة قيدا وهو القدرة على المشي مقدار اربعة فراسخ وقد استدل بعض الكوفي

شاه

عامة السكان

فانه كان

فانه كان يقول على ما نقل في الحديث البراءة والرفقة انما شرط الواصلة في حق من
 بعد مكة عن مكة فاما ما اهل مكة وبني حوله لا يشترط في حقهم ولا بد من امن الطريق
 يعني على نفسه وماله لانه لا بد من الزاد والراحلة ولا يبقا له ما يدور الامن والمعتد
 الامن وقت ضرورته اهل مكة ثم ان الاعيان الغالب قال بوالبيت ان كى في
 الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاحتياط قبل
 توسط الحج لا يكون محذرا اذا كان الغالب في احوال السلامة قال الكرماني ان كان الغالب
 في احوال السلامة مما موضع حرج العادة بركوبه كعب والافلا وهو الاصح وهذا
 على خلاف ما نقل عليه قاض خان في نسخة الجامع الصغير لان الاستطاعة لا تستلزم
 وورد هذا تعليل من قال بشرط الواصلة فحقه ان يذكر بعد قوله ثم قبل هو بشرط
 الوجوب اختلف المشايخ فيه فقال ابن نجيم هو بشرط الوجوب كما ذكرنا من انه لا بد
 من الزاد والراحلة ولا يبقا له ما يدور الامن وفي الرفقة والحديث البراءة على وفق
 ما ذكره بعض انما ما نقل عن ابن شراح رويته عن ابن حنبل به لا قوله عن عمرو بن
 ولا تخذ وقال لعاض ابو حازم هو بشرط الاوان لا بشرط الوجوب لانه حرم فسر
 السبل بالزاد والراحلة ولم يذكر الامن فلو كان من جملة شروط الوجوب لما ذكر
 وذكرنا ما تقرر في موضع انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه ولا يجوز الزيادة
 في شرط العادة بالبراء ولا ما تقدم الامن من العبارة فلا يستلزم خطاب الشئ هو ان
 طال خلاف المرض في الايضاح النوف بين الزاد والراحلة وبين امن الطريق على
 قول لبعض ان التمكن بالزاد والراحلة بتحقيق فاذ اعدم لم يثبت الاستطاعة فاما
 خوف الطريق فيمنع ما عني الاوان بما عني ومعارض فلا يتقدم الاستطاعة واعني هذا
 بالمحسوس فان المعنى المنع والتمنع لا يكون نظيره المرضي الذي لا يتدر عليه و
 اعلم ان المراد من شرط الوجوب بشرط الاوان لا بشرط نفسه الوجوب لان

بنفس الوجوب لا يجب الايضاح كما في بعض المسافر في رمضان ومن جعله شرطاً لنفسه
 لا شرطاً وجوباً قال بوجوب الوجوب لانه وجب عليه الاداء الا انه غدر في التفرقة لا يجب عليه
 الايضاح قال في الرخصة وشدة الخلاف تظهر في وجوبه الوجوب بالاجتماع وجعل شرط الاداء قال
 بوجوب الوجوب بالاجتماع ومن جعله شرطاً للوجوب قال لا يجب عليه الوجوب في السرايع فيقال ان
 من شرط الاداء يقول بوجوب الوجوب اذا خاف الغوث ومن قال ان شرط الاداء الوجوب
 يقول لا يجب الوجوب لان الاجماع لم يكمل ولم يصر ويحتاج وقت فلا يلزم الوجوب ولا يخفى ما في قوله
 اذا خاف الغوث من الكثرة وهو مروي عن ابي حنيفة في قوله في حديثه انه روى عن ابي بن شيعة
 عنه ومن قال ثم اختلف المشايخ في تفسيره في قوله في حديثه انه روى عن ابي بن شيعة
 او وجوب الاداء فتم من وجوب الاداء لان الاستطاعة لا تثبت برونه وهو مروي
 عنه ومنهم من وجب ان لا يترك الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراية لا يخفى
 فذا خلا في قوله اختلف المشايخ في تفسيره في قوله في حديثه انه روى عن ابي بن شيعة
 كان رواية عن المشايخ في قوله ليس كذلك واما ثانياً فلم يرد اختلاف في قوله
 او لا يلزم من افعال القولين رواية عن ابي حنيفة في قوله فانه واما ثانياً فلما
 عرفت ان المراد بالوجوب وجوب الاداء لا بنفس الوجوب ومن الاداء نفسه لا وجوب
 وقد سبق في هذا من قال في قوله في حديثه انه روى عن ابي بن شيعة في حديثه انه روى
 اذا الاستطاعة شرط لنفس الوجوب ولا استطاعة الا بامان الطريق وقال بعضهم هو
 شرط وجوب شرط وجوب الاداء ووجوب نفس الوجوب لان الاستطاعة المشروطة قد
 شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والاداء والراية فلا يجوز الزيادة في شرط وجوب العبادات
 بالمراسي ثم المراد من قوله وهو شرط الوجوب اي شرط نفس الوجوب ومن قوله هو شرط
 الاداء اي شرط وجوب الاداء لان الامام الاجل رضي الله عنه في بيان بؤس وكثرة التفتت
 ولا يبرئ ابي الطريق واختلفوا في ذلك قال بعضهم ان شرط اصل الوجوب وقال بعضهم هو

سما

كونا

سما

شرط

شرط وجوب الاداء ثم ان هذا القائل لم يجب في قوله ثم المراد من قوله هو شرط الوجوب اي
 شرط الاداء ومن وجهين اخرين الاول انه قد نفى عن المراد من قوله شرط الاداء لانه لم يبق فيه
 ضابط فيكون هذا البيان منه بعد لغوا محضاً والثاني ان عبارة ابي حنيفة في قوله اي لا يلزم عبارة
 المراد من الاستطاعة ان يستطاع من له اولى حظ من اساليب التركيب لان صلح فسر الاستطاعة
 بالزاد والراية لا يخفى قد مر تفصيل هذا الوجه فان قلت ليس تفسيره صلح لسبيل قلت
 بتفسيره تفسير الاستطاعة المضاف اليه ضرورة ان بيان المضاف بيان المضاف اليه
 من حيث هو وان كل ما يعبر به المضاف اليه في القيد والاطلاق يعتبر في المضاف بدون
 فلا يلزم من تفسيره صلح سبيل بالزاد والراية ان لا يعتبر في تفسيره الاستطاعة المضاف
 اليه في سبيل ما قال فافق في شرط الاداء الصغرى وبعضهم جعل معنى الطريق شرط الاداء
 وهو المعجود في هذه السرايع خلافاً لغيره قال وجوب من قال ان شرط الوجوب وهو المعجود
 ان الله لا يترك شرط الاستطاعة ولا استطاعة بدون ابي الطريق كما لا استطاعة بدون
 الزاد والراية ثم ان اجاب عن تمسك الخالق بان النهي صلح بين الاستطاعة بالزاد
 والراية بيان كفاية يستدل بالنصوص عليه على نفي الاستطاعة في المعنى وهو ان كان
 الوصول الى البيت الايسر ان لم يذكر ابي الطريق لم يذكر حتى الجوارح وزوال سائر
 الخواص الحسية وذلك شرط الوجوب على ان يمنع عن الوصول الى البيت بالزاد والراية
 معنى فكان شرط الزاد والراية شرطاً لامن الطريق ضرورة ان شرط الاداء الوجوب
 منفس لا شرطاً لامن الطريق في فلا يكون شرطاً من قبيل الزيادة على الشئ بالمراس
 ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فان قلت شرط الاداء مالا يصح للاداء بدون
 وامن الطريق ليس كذلك بالنسبة الى الاجماع فان اوان يمكن بدون قلت من يقول ان شرط
 الاداء لا يقول بوجوب الاجماع بدون الزاد والراية لا يتوصل اليه بالبرهنة فيكون الطائفة تسمى
 لا تتبع طائفة ذكر قاض في هذا وما ذكره في كتاب الفقهاء من ان الاثر في الرخصة

سما الشرط

الانعام ولا يجوز لها ان يحجب نفسه ما قد ان يعطى على ما قبله بالعلم الشرعيه حرم الوالد والفرقة
عن الابعاد المذكور قبله ثم ان عبارة لا يجوز حجبها ان وجود الحرم او الزوج في شرف الاولاد
في صحتها والمناسب ما ياتي من قوله واختلفوا في ان الحريم ان لا يبين منها احد الا بغيرها المذكور
وان لم يكن لها حرم ولا زوج لا يجب عليها ان يتزوج او تحجب عن ما بالرضاع او المصاهرة
كما لا يجب على الفقيرة كحل الزنا والراحة ومن قال وان لم يكن لها حرم او زوج ان لم يجب
في العود على عطف الزوج على الحريم بالوفا الى العطف بالولاة لا يكفي وكذا لم يجب من قال
ولا يجوز لها ان تزوج بلا زوج او حرم او اهل بيتها وبين مكنت مسيرة ثلثة ايام وهذا لا ينافي
لاجل لها ان تزوج الى مسيرة سنة بلا حرم وكذا قد ان يترك هذا الوجود لان اقوى من الوجوه
المذكورة في كونه الزوج اذا فرقت او عذرت شرطاً في نفسها وهو ان يكون الطريق انما
وذكر في الاسرار ونحوه لا كذب بالعبارة التي ذكرها المعنى اخرج الدار فطعن مسند الى
ابن عباس رفعه اما الذي رواه البراء بن عازب عن ابن عباس رفعه فانه عبارة فيها لا يحج
امرأة الا معها حرم وروى الشيخ ابو جعفر الطوسي في شرحه في الاثار مسنداً الى ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجل لامرأة ان تاف مسيرة ثلثة ايام الا مع حرم والحق انما لم يترك
والنهي في معناه من احاديث النبيين والسنة لا ينبغي عليه ان يعال عنه كما في كل سنة
فانما ينظم المشايخ فيه وهو سواها في عموم كنه قد خضع من سائر الماهية والما سيرة فيحجب
من سواها في ايقافها عليه كما في سنة واجب وبيع الدافل كنه اللفظ ما رواه السفي
المبارك وما ان تصدق في سنة هذا الكتاب من قال في اجواب عن مسند الشيخ لا يمكن اخراجه
المشايخ فيه لان في حجة نصا يفيدان ما رواه بالعام وهو ما رواه البراء بن عازب عن ابن
عباس رفعه وهو قول حم لا يحج امرأة الا معها حرم ولم يدر ان لا يندم الا في سنة في تمام
الاصحاح به الى ما هو مستقل في الدلالة على المطلوب بلا حاجة الى التوفيق في المسند لا ياتي
به كذا فلهذا في العلم ان الحديث المذكور مطلق بدفع خوف الفتنة والزواج اوضح لم يلق

عبارة

عبارة السام

ابن عباس

ابن عباس

بالحرم

بالحرم والالة ولا يفي في فيادون الثلث فلابد ان الحديث وبهذا التفصيل المرفوع ما قيل ان
في الاستدلال به نظراً لان مقتضى الاقتصار على الحريم ولا يفيد التقييد بثلثة ايام ففقد في قوله
الحديث من وجهين علم انه يمكن دفع الاول بوجه اخر وهو تعميم الحريم الوارفة في الحديث المذكور
ويستلزمه او بانضمام غيره الى البهاج ابي عن قول الشافعي حصول الامن بالمواظفة في سنة
الفتنة سنة او بانضمام غيره الى البهاج ابي عن قول الشافعي حصول الامن به ومن قال في حصول الامن لم يجب
في قوله فضلاً لعدم سبق النكاح ولا يفي في شرط السن والزوجات في قوله في الفتنة
في انضمام غيره الى البهاج ليس لانها تغيرها على ما رواه ابن عمر وتعميم ما يحسب تحجب بغيرها كما سبق
الى بعض الايام لان هذا الاحتمال قد ادرك في قوله في دفعه بشرط كونها نكحت بل لان كلا
منها عجزت عن دفع الفتنة في نفسها او امرأتها على وجه فتنة كنه تهاشوا والفتنة وهذا في السفر
واما في الحضر فموضعها كمن يبيتها فلا يكون في معرض الفتنة فلا يفتن بمتواتر احدثت في بيت زوجها
فيكون له ثمة وامان قال في دفعه من نكحت العقول والدين فلا يؤمن انما يحرم بيع الفتنة
التي معها فتكون عليها في الاف ووسط في النكاح والتمكين فتعني في دفعها في السفر
وهذا المعنى مدوم في الحظر لا مكان الاستفاضة فلم يدر ان مقتضى ما ذكره ان لا يكون وجود
الفتنة مع ما في بيت واحد بل يمتنع في لا يكون وجب لاستمرار طاعة الحرة او ما في بيت زوجها واما
المهاجرة والماسورة فلا تفتن في سفرها انما يفتن في ما لا يفي في حرمها من بدل الدين الا بغير
انما لو وجدنا عكس الاسلام وارا حجب لا يجوز لها ان تاف بغير حرم او زوج في حصول
الامن بذلك ولهذا لا يتعد انما يفتن مسيرة ثلثة ايام ولا ان لها حرة في تقييدها اليه
والفرقة نتيجة المحظورات والنهي بغير ما قلنا انما لو كانت معتدلة في لائقها العدة من
ذلك وان كانت هي اقوى في منع الحرة من عدم الحريم والزواج في منعها عن الحرة
المساورة في السفر بخلاف عدمها ولهذا لا يحج الحرة الى الحج بالاجماع فلا وجه للمعارضة
بان المهاجرة تحج الى دار الاسلام بزوجها الحريم والزواج والرهبة ليست من الاركان الخمسة

سورة

عبارة

عبارة

عبارة

الفتنة

الفتنة

فلان يخرج له وهو من اولاد ولله اس ولا نزياد وصف الغنم بالانعام بحرية اليها كرم
 اكلون اس كرم لرجل ان كلبوا بالاجبية وان كان معها خيرة ياتى الناس ومنهم من اطلاق
 الغنم استقامه الرجل فقال فيه نظر لا وروى صحيح مسلم عن ابي بصير عن عبد الله بن عمر عن
 ابي اسحق سلم قال لا يدخل رجل بعد يومى سزاى مبيتة الا وهو رجل او رجلان فقد وهدم
 ما فهم من التعليل بقوله ولله افان لم فهم ما ذهب وسمه الى التعميم لرجل لا لاخيه بخلاف
 ما اذا كان بينهما وبين ملكه اقل من ثلث ايام الى اقل من ثلث ايام فانه يجوز لها ان يخرج دون
 حرم وزوج لانها لا يخرج الا ما دون السبعين بحرم كفى سنا بكر كرم لتناول
 الزوج باعتبار معنى العام الذى احبته قاض فان وصاحب الرخصة عما منعت عليه
 مناسق وانما اشترطت بحرية كل واحد لان المرأة لا بد لها من رجل في السبعين على ما مر
 فاذا لم يكن ذلك الرجل لم يجز ما يجزى ان يكون بحرم قبل قد وروى السن سنة الى ان
 يبرية رخصه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لكل امرئ سنة سافر سيرة ليلة الا وهو رجل
 وحرم منها ذل ما ضره جهاد وول السبعين بحرم لا يجوز واجب عندنا الا اقامت
 التي نقت على الثلث تقتضى اباة ما دون الثلث ثم لا يكون على احد الامرين اما ان يكون
 خبر الثلث مقدما على خبر الثلث او مؤخر عنه فان كان مؤخر عنه بلزم منه خبر ما دون
 الثلث وان كان مقدما على خبر الثلث فهو لا بد وروى ما دون الثلث وان كان
 مقدما على خبر الثلث فهو لا بد ايضا لان خبره والمرأة بغير حرم او المكر الى ما دون
 الثلث كقول الغنم قالوا ان لا يجوز الى الثلث لان الغنم في الثلث اكثر خلاف خبر
 ما دون الثلث حيث يكون مولا به او ايا كان مؤخر ولا يكون مولا به اذا كان مقدما
 فاجزى الرضى يكون مولا به في الوجوه الاولى بالاضمن الحرة الذى يكون مولا به في وجه
 دون وجه وفيه نظر اذ لا ثم ان خبر الثلث على تقدير كونه مقدما على مولا به فان
 يعنى مدلوله وهو اباة خبره بغير حرم الى ما دون الثلث يبطل في وجه بطلان بعض

ما ص الفوا

ما ص السان

ما دون

مدلوله

مدلوله كين يقع مولا به وباجبة من الجواب المذكور على مقتضى موافقته من جهة واحدة
 في ما لم يكن له زوج من قبله من قبله الى السور لا وحي الاسلام لان في كل زوج نفوت
 هذا الحق عليها وهو الاستقلال بها فلا يمكن ذلك من غير رضا ولنا ان حق الزوج
 تحريره انها وجدت في ما قد استطاعت الى حيث البست لان كلاً من ائمتنا سمحت بغير
 الشرايط ومناظرة مستنانه على ملك الزوج في الغرض كذا العلوة اخص وصوم رمضان
 لا يظهر في حق الغرضي بين اقام الفارق بينهما كذا يكون في تقديم احداهما تقوية للاخر
 وهذا لا ينافي لما تقدم من ان حق العبد يقدم على حق الشتر عند الفارق في ما عرفت ان ذلك
 اذا كان اللازم من تقديمه بغير حق الشتر لا تقوية ولا يبره على هذا انتفا بعلون
 الجمعة فان حق الزوج يظهر فيها مع انه يؤول الى تقوية لان اصل الزوجي يوم الجمعة
 هو الظاهر وحق الزوج لا يظهر فيه مع لو كان ان لا ينفك عنه ان ينفك كذا العلوة
 النطق وصوم النطق لظهور صحة خبر الغرضي في المنزول لا وجوبه بسبب من
 جهته فلا يظهر الوجوب في حقه وكان نقلا في حقه ولهذا امر بظهور حق الزوج في خبر
 الغرضي لانه لا يملكها من ساحة ولا يتوق الى دفع المهرى وتعلق حق القول وان كان لانه
 في معنى الكلام في حق الزوج ولها ان كذا مع كل حرم وان كان او جبرامسا كان او
 كاف الا ان الكافة تحفظ حريمه وان كانت سلمت الا اذا كان محجوبا او ماسا غير ملون
 او حجب لم يحتمل او يجوز ان لا ينفق في لا يجوز خبره ما دون كسره والحيث التي بلغت حد
 الشهوة بمنزلة البالة لانه اعتبار الحرم في حجبها لانها غير مخاطبة بالحج واعتبار من وجوب
 الحج لانه اذا كان على الاصل بل في اباة المسافرة على ما افهمه عن بقوله لا يسافر بها ما عدا
 حرم ولهم توجه الخطاب اليها قبل البلوغ قال لا يسافر بها ولم يقل لا تسافر فافهم هذه
 الدققة وبلوغها صا شهوة ياتي في كتاب النكاح ونفقة الحرم عليها قال الامام رضي
 في السوط ثم يشترط ان يكون قد نفقة الحرم لان الحرم اذا كان يخرج معها فنفقة ما لا

يقع في الوضوء فلا يقبل الا اذا اوفى قبل الاطعام شرطه عند حكم ما ياتي به فوجب
 ان يجوز اذا اوفى باطعام النفل كما يصح اذا نوى، ثم بلغ بالسجدة ان يكون الوضوء
 بذلك الوضوء، ومن زاد في تقريبه هذا الاعتناء في المقدمة العائدة بالشرط يلزم وجوده لا وجوده
 قصد افتقار بالاجابة اليه واجيب بان الاطعام عندنا انما يكون بالنية على ما يفتق عليه بها
 يصير شارعا في افعالها فصار كصحة نواها، وشتر في الصلوة وبلغ بالسجدة ففوس
 انما يكون تلك الصلوة في حال لا تنقل اليها وفيه نظر لانه يجوز تقديم الاطعام على اشهر
 ان عندنا حكم تقديم صحة ما ذكره من ان النية يصير شارعا في افعالها يلزم الشروع
 فيها قبل وقته واللائق بها بالاتفاق وكذا المذموم فالصواب في الجواب انما يقال للاطعام
 ما يستدام فله واه حكمه لا ابتداء، فمن حيث ان ابتداء الحكمي متصل بافعالها يكون تكبيره
 الافتتاح فلا يوجب الوضوء بما انفعه لتقبل ومن حيث ان ابتداء الجنب غير متصل بافعال
 الجح لانه من الميعات وافعاله بمكة وعرفات كذا في الوضوء، فيجوز تقديمه على وقت الجح
 عملا بالنسبة بينه والحاصل ان الاطعام شرطه بالركن تكبيرة الافتتاح بالنظر الى الوجه
 الاول وسببه بالنظر الى الوجه الثاني في اعيان الجحمان كما بيناه وبهذا التقدير
 انفعه ان لا حاجة في ثبت الجواب بهذا الوجه الى المقدمة العائدة بالنسبة بالركن فيها نحن
 فيه احتياطا في العبادات وكذا الاجابة الى ما قيل والاطعام وانما كان من الشرط ان عندنا
 وكفى في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان ومع الشك لا يسطر الوضوء الذي يشترط
 وجوبه بيقين بل لا وجه لقوله ومع الشك لا يسطر الوضوء اي كالاتحاف ولو جرد العصب
 الاطعام قبل الوضوء في معنى بعد البلوغ بان الجح الى الميعات فيرسل حكم الاسلام جازا في
 صحته كجديد الاطعام ووقفه ما اذا عالج الاسلام والعبد لو فعل ولو لم يكن له وجوده
 العبد الاطعام قبل الوضوء بعد العتق لم يصح تجديده الاطعام ولم ينه ما اذا عالج الاسلام
 لان الاطعام العصب عليه لازم كونه غير مخاطب فكما لا يمتنع في اذ واجد الاطعام

كما

عن

نهاية زيلعي

سها

ج

حكم الاسلام انتفى لعدم الابدية يعني الابدية للحط على ما نهت عليه انقلا الابدية
 للعبادات ولهذا اي لعدم ابدية الحط لواءه لا يلزم قضاء ولا دم ولو تناول مخطورا
 لم يزد شيئا اما احرام العبد لازم كونه ايملا للحط بول هذا الوضوء ومخطورا يلزمه الصيام
 شك مناسا ذكره في وقت من التعديل وذكر مناسا ذكره في وقت من التعديل ومناسا ذكره في وقت من التعديل
 البليغ وقد بينا في الطريقة في تفسير قوله تعالى فقتل في سبيل الله واخرى كفاية
 فان اصله في سبيل الله فقتل في سبيل الله واخرى كفاية فقتل في سبيل الله واخرى كفاية
 الا ان لو ذكر الوضوء او الكفاية بدل مال كان اولى لان تمام التعديل للفرق المذكور بين
 الصبي والعبد مجموع ما ذكره في حق الجح بين جزيء وكون التعديل فلا يمكن اخرون منه بشروط
 في تحية ولو قال بخبره كان اولى بالحق ان بالاحرام لا يجعل الشروع في افعال الجح ولا وجوب
 لان ما او بالشروع في تحية الشروع في الاطعام او لا يلزم من حكم مكان اخرون بالشروع
 عدم مكان بالانتماء في يكون في الكلام قصور عما يقتضيه المقام **فصل** ما في
 على بيان وجوب الجح وبيان شرائط وجوبه وما يشترطه وكذا ما شرطه بيان شرائط وجوبه
 هو الاطعام فقدم امام الكلام فضلا بيان المواضع التي لا يجوز النجاسات فيها وجوب الاطعام
 ومن قال ما في الجح من وجوبه من الجح عليه الجح وكذا شرائط وجوبه وما يشترطه في بيان
 اول امكنه ابتداء فيها بافعال الجح وهي المواضع التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرمات
 فقد تنقضي وزاد وحصل عن هذه السداد واحرف في حاشية الشارح ومع يفضل الله تعالى
 من ياد اما الاول فلا شك ذكره الاصل وهو وجوب الجح واما الثاني فلا شك في بيان
 من الجح عليه الجح وكذا شرائط وجوبه وما يشترطه في بيان المواضع التي لا يجوز
 الافعال الجح لا ابتداء بها في الميعات بل ابتداء بها بمكة او حقات واما الرابع فلا شك
 يجوز النجاسات في المواضع اذا لم يسهل الجح والعمران بل راوا ان يدر فضلها في حاجتها على
 ما ياتي بيان شران وجوب الاطعام عند النجاسات على المكلف فانه لا على الناس

كما

كذا ما عليه ان يبين ملة جارية من القصور وباجل مفسد قلة التمسك من ان
 يحيط به نطاق البيان والمواقف جميع المبعات ويوافق الحروف فاستوفى للمكان ومنه
 موافقت ايج المواقف الاحرام وقد فضل بالوقت مثل ذلك فقال محمد في الجاهلية والوقت
 البستان وما بهم ان المكان يستعار للوقت كعكس واستشهدوا عليه بقوله تعالى
 الولاية فقد وهم حيث لم يعرف بين جارية المكان والاشارة اليه والجهري ليس من واليه لوق
 بيا الحقيقة والحيز ولهذا قال في الفصاح المواقف جميع مبعات وهو موضع الاحرام
 فلا انتظام في كلام من زاد عليه قوله او اريد مكان الاحرام مجازا والمواقف ثلث
 مبعات الافاق ومبعات اهل كل ومبعات اهل الحرم على ما تنق عليه مفصلا باذن الله
 والمعاد من الاول ولو جاوز المبعات كافر بغيره من اناسم فلا شيء عليه للمجازة بغيره
 احرام وكذا البصير لانه ليس باهل وكذا الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا المبعات
 كان لهم دخول مكة بغير احرام فالعوم المنوع من قوله التي لا يجوز لان انا بنينا وانا
 الاحرام ليس بذلك لاهل المدينة وروا الخليفة يوما من ميان چشم على سنة اميال وسبق
 من المدينة ولا اهل الواق ذات حرف وهو يكره العين المهمة واسكان الله له وبعد عاقف
 وهي على مر حلتين من مكة شرفها الله تعالى وقيل هي احدى بي اهل مكة وتامة ولا اهل الشام
 الحجة اسرنا في الاصل من ميفه وانما سميت بالحجفة لانا السبل حتى اهلها اسرنا قبل ما
 هي على فانية ماض من المدينة ولا اهل مكة يكون الله جيل مظل على ذات وسبب
 الوبر في المنازل قال فانهم لم نال لربنا انا بنطق بقرن المنازل قد اخلعوا وزعم
 الجوهري انه بنحو يك فيه نظره قال المطرسي واما اويس الفراء فنبه الى بنو قرن
 قال البيت سمى من اهل اليمن اليهم نسب اويس ومن ظن انه منسوب الى هذا المبعات
 فقدر سمى وقال الامام النووي في ترتيب الاسماء واللغات هو بنو الفراء وسكنوا لاهرا
 بلا خلاف في نواحيها رواه الكريث واهل الله والفقه واصحاب الاخبار وروى عنهم وعظما

عامه السان
 مهمه ما في التوحيد
 عامه السان
 ابن تمام

الجوهري

الجوهري في قوله انه بنو الفراء وفي قوله ان اويس منسوب اليه واعلم ان المبعات
 المذكور لاهل مكة اهل مكة وكذا الجوهري في قوله ان اويس منسوب اليه واعلم ان المبعات
 وهو مهماته اليمن فان اليمن كرواها وهو وصل من جبال تامة على البليها من مكة
 شرفها الله تعالى فكذلك الاشارة الى نفس هذا التوقيت لا الى توقيت اخر منه فالكاف
 مقفي كذا في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قال العلامة الشافعي في شرحه الكاف
 الكاف مقفي اتم ما كان لازم لا يكاد وروى كونه في لغة العرب وخبرهم وقت رسول الله
 صلعم من المواقف والاصل فيه ما روى البخاري في صحيحه باسناد الى ابن عباس في
 قال النبي عليه السلام وقت لاهل المدينة او الكعبة ولا اهل الشام للحج ولا اهل مكة
 المنازل ولا اهل اليمن بلهم من اهل مكة واما ان عليهما من غير مكة اهل مكة والوقت ومن
 كان وروى في حديثه ان اهل مكة من مكة وروى ابو داود وفي مسنده
 الى عاصم رضى الله عن رسول الله صلعم وقت لاهل الواق ذات حرف واعلم ان الله اودى
 العزاة من جاء مما سميت الواق وطريقه ولا يلزم ان يكون من اهل مكة الناحية وكذا في سائر
 دل على ما قالوا ان الله انما اخرجهم على الحج واحرام من ذات حرف لا يك عليه اعادته
 الاحرام من الحجفة وما في الحديث من عبارة ولما انا عليهما من غير مكة في هذا المقع و
 بهذا التفصيل ان رفع ما قيل كقوله التوقيت لاهل الواق والشام ولم يكونوا مسلمين
 لم يحج في توجيده الى ان يقال انه حرم علم بطريق الوصل ايمانهم فوق لهم على ذلك نعم
 كما في البنية فوجه قوله من مكة لان المداومة سكان مكة المواقف بوزن خطي قوله
 ولما اعلما من غير مكة فاعيدت الساقية الساقية بالهجرة في التوقيت ويروى
 كبريد الوقت وقد رقت ان الوقت السني للمكان لانه يجوز التقديم عليه بالاتفاق يعني
 انه لا به للتوقيت من فائدة وهي مخففة في اللغة عن التقديم والشيء على الساقية فاما انتفع
 الاول بالاتفاق بتعيين الكس في لاهرا قال صاحب الكشاف في شرحه الكاف في قال المص

المسحوق افق وافق وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيها بين التثنية
او انة وهو صحيح لانه اريد بالافاق الخارجى اى خارج المواقيت فكيف يمكن ان ينسب الى الانفسار
حيث اريدت البنية الناصرة كى ان يربطه في الاصل اطلق عليهم لانفسانهم نظر الى انهم
ناصريون ثم صار كل واحد منهم من قبيل ناصري لم يعرفه ذلك المصنف كذا و كذا من انهم
من افق من افاق مكة او افاق الارض بل يعرف من ان خارج المواقيت فكان الافاق
صار كل واحد منهم من المواقيت من مكة ولو قيل افق لم يعرفه ذلك المصنف وعنا صرح بطلان
ان النسبة الى الخارج ليس من الواجب فيها ان يكون الحجة على علم في التعريف بل في ان حصل
منه مضمون اخر لا يشتمل على الواحد والكثير الى هذا كلامه ونظيره الغضول
فان الغضول في الاصل جمع فضل غلب على ما لا يفرق في عكس الواحد ومنه قول صاحب
الكتاب في تفسير سورة الزفان وهذا فعول من القول وبهذا البيان تبين ان الامام
السنوسي اخطأ في تحريكه الغفوة في عبارة الافاق حيث قال في ترتيب الاسماء والصفات
قال بل الله الافاق النواحي الواحد افق بغير كنهية والغا وافق بابك ان الله قالوا
والنسبة اليه افق بغير كنهية والغا بغير كنهية مشهورنا واما قول النواحي وعبر
في كتاب الحج والاحرام الافاق فمكة فان الحج او لم يستم بالانساب اليه وانما ينسب الى واحدة
نعم انه لم يجب في قوله ان الحج او لم يستم بالانساب اليه لان ينسب اليه او لم يكن له واحدة
اصلا كى لا ياتي الا بالكون له واحدا لفظا كى له كى او يكون خارجا عن العلم كى لانفسار
وقد سئلنا الكلام في هذه المسئلة في بعض تعليقاتنا على فقده دخول مكة كى ناصف ان يقول
على فقده دخول الحرم او يكفى في وجوب الحسم الاحرام عليه فقده دخول ولا حاجة الى فقده
دخوله ولهذا يستدرك ذلك بدور العكس من انتهى الى الميعات على فقده دخول الحرم
يلزم الاحرام ومن انتهى الى لا على فقده دخول بل على فقده دخول البيت لا يلزم الاحرام
ومن هنا ظهر ان مدار وجوب الاحرام على فقده دخول الحرم فان قلت البيت العتيق وجوب

ارادة

ارادة التجاوز في الميعات والاشتهاء اليه لا يستلزمها قلت نعم مطلق الاشتهاء اليه لا يستلزمها كمن
الاشتهاء اليه على فقده دخول مكة او الحرم او يستلزمها وبما قرنا تبين ان من قال بقيد بك
بمعنى بقول على فقده دخول مكة لانه لو لم يتعده ذلك ليس عبد اياكم لم يجب في نفيه وجوب
الاحرام عما لم يتعده دخول مكة على الاطلاق لما حكف ان من لم يتعده دخول مكة لم يلزم
الاحرام وانما لم يتعده دخول مكة وانما قال اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل
حصن وهو مكة وهي وهو الحرم والحرم هو وهو المواقيت حتى لا يجوز لها دونها ما يجاوز
الا بالاحرام تعظيما للبيت والاصل فيه ان كل من قصد جاوز ميعاتين لا يجوز الا بالاحرام
ومن جاوز ميعات واحدة لم يجاوز ميعات احرام لم يجب في قوله حتى لا يجوز لمن
و من ان يتجاوز الا بالاحرام لما حكف ان يجوز ذلك او لم يتعده دخول الحرم والاصل
الذي ذكره لا يساعد على ما ذكره لانه شرط في وجوب الاحرام قصد جاوز ميعاتين
ميعات اهل الافاق وميعات اهل كل ومن لم يتعده دخول مكة لم يتعده جاوز ميعات
المكة قصد الحج او العمرة او لم يتعده عندنا خلافا للشافعي وانما قال انما يجب الاحرام عند الميعات
على من اراد دخول الحرم للحج او العمرة فاما من اراد دخول للمقاتلة فلا احرام عليه عندنا
قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح بغيا احراما وادخل للمجاعة او لطلب التيمم
نفيه قولنا عندنا ومن قال وعندها في لا يلزمه جاوز ميعات ما احرام او لم يرد الشك
لم يجب في تحريمه الا كفاية لقول لا يجاوز احد الميعات الا على ما عارضا كحديث ياروا العطارين
وابن انا شيبه عن ابن عباس رفعه لا يجاوز الوقت الا باحرام قبل لنا ماري ماري
عن ابن عباس رفعه ان قال لكل الاصدان بدخل مكة الا بالاحرام ورفض الخطابين او بدل
عليه قوله عزم يوم الفتح مكة صبرا وظلها بنفسي احراما وعلى رأسه مفراها لم كل لاصر فيل
لاكل لاصر بعد واما حلت في ساحت من نهاره ومعلوم ان لم يرفقا ل لان كل او اجنب اليه فقل
انه اراد ودخلها بنفسي احراما قوله وعلى رأسه مفراها في رواية مسلم والناس من انه لم دخل

فانية

رباه

عامة النساء

عامة النساء

يوم النحر مكة وعبد عامة سواء بغير اهرام وبأكثر خروج الجواب عن ثلث في قوله
 عزم بغير اهرام للرجال حيث دل هذا الحديث على ان اهرام بغير اهرام بتكاليف
 ومن قال وما رواه الشافعي في خصوصياته عليه الصلوة والسلام كما قال في خطبة يوم النحر
 ان مكة حرام حرما الله سبحانه يوم خلق السموات والارض وانما لم يكل لها بعدد وانما اهل
 في سائر من غيرها رثم عادت حرام اليوم الغيرة فقد اخطا لان الرخصة المذكورة لم تكن مخصوصة
 له عزم بل كانت عامة لمن معه من الصحابة رثم يومئذ عابته كانت تلك الرخصة لا بعدد من
 المراد من قوله وانما اهل في سائر من غيرها رثم فلا بد لان في منعه على ما اوردنا وانما الاصل
 من طرف الصحابة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقت هذه المواقيت دل على منعه الحيا ووزنه
 بغير اهرام لما ذكرناه من ان لا بد للتوقيت من فائدة وهي منعه التقديم ومنه الشافعي الاول
 منفق بالانفاق فنعين الثاني فنعين تام لان الشافعي على الاطلاق في ما رواه بالانفاق ولا دليل
 فقل على الصحيح انما لا يجزى ما لا يوجب الاحرام لنظم هذه البقعة الشريفة ولما قيل
 ان يقول لو كان ما وجوب الاحرام لنظمها لما كان احرام من كان بمكة مما احرم الى كل فاذيل
 دلالة ظاهرة على ان لا يوجب تلك البقعة ولا فاعل بالفرق بين احرام واحرام فاذا
 كان بعض الاحرام لا يوجب احراما ايضا فانه حكمه في ايجاب الاحرام لنظم تلك البقعة والحكمة
 لا يبرهن الاطراد والانعكاس انما هو في العلة كما ان الحكم لا يوجب التعليل بانما الصالح
 له هو العلة ومن قال ان وجوب الاحرام ليس لانه شرط بل لانه دليل انما كان ما داخل
 المبيات كرم مما رويته اهل فخر اخطا في المدعى وما احصاه في دليل ما الاول فظاهر
 لا با الا اهرام مما شرط بل لا يشترط الا ان الشرط وجوب الاحرام لا يكون بل هو كالمعنى
 في الامتناع في ذلك من العاقل لم يفرق بين اشتراط الاحرام واشترط ان يكون للشرط والفرق
 واضح واما الثاني فلان شرط اهرام كل منفق مما لا ينافي اشتراط اللغاة واهل
 الكل واهل مكة من مبيات لا اهرام الكل من المواقيت الخمسة المذكورة ومن قال بانها

مكة

مكة السان

مكة ما في الشريعة

ما في الشريعة
 مكة ما في

جلد

جعل هذا البيت معظما مشرفا وخصصه بالاضافة الى نفع وجعل المسجد الحرام فناء
 ومكة فناء للمسجد الحرام واحرم فناء بمكة والمواقيت فناء للحرم فلا يجوز للاحد
 ان يباور المواقيت الا كما ما شغفنا بغير صورة العبد المسجود عليه طابا
 عطف مولاه منجبا ان رزقه سيد تقطعا كرمه هذا البيت فناء فناء فناء واهل
 قد تم بيان ما ان من لم يقصد احرامه ان يباور المواقيت بغير احرام وللخطا بين ايضا
 ان يباور بغير احرام وان قصد مكة ومما قال والاصل فيه يعني انه لا يجوز لغير
 من المواقيت ان يباور الا بالاحرام ان كل من قصد حيا ووزنه مبيات يعني مبيات
 اهل الافاق ومبيات اهل الكل لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد حيا ووزنه مبيات
 واحد هل له بغير احرام واجبة لما اراد من الافاق فذوله بغير احرام ان يقصد
 بسا من بني عامر او غيره من الكل فلا يكسب الاحرام لانه قد تجاوزت مبيات واحرم
 ان ما ذكره لا يوجب احراما لنظم القفية على كل من كان وفي ما رواه الشافعي والتخفيف
 يابا سباق كلامه حيث قال اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له صفى وهو
 مكة وحج وهو احرم والحرم وهو المواقيت صلا لا يجوز للمسلم ان يباور
 الا بالاحرام تقطعا للبيت فاما موجب هذا الحاق الاضربك القفية على كل من كان مشرقة
 ونحوه مما ساء البر على اطلاقه على ما ثبت عليه في مرة واحدة احد كثره وقفت في سباق
 الشافعي فتقيد العموم الا ان كان من كان مستثناة عنه حكمه ما دل على نفيه من النصوص
 وقد ثبت فيما تقدم على تلك المظار فترى اعلم ان المسئلة العاقل لا يباور الا في
 احدا المواقيت الا كما ما سأل باب حيا ووزنه المبيات بغير احرام بل اصل حكمه في ذلك
 الباب وجعل ما ذكره في ما فروع على ما تنق عليه باؤه الله تعالى فذكره هذا الاصل في
 فصل حيا بيا المواقيت واذا فروع به باب على صفة بغير عن سنن الصواب في
 ترتيب الفصول والابواب لتفصيل المسائل كصلا واصول الحكم كما لا يخفى على ذوي البصائر

مكة

والا فهم وغاية ما يمكن ان يقال في نوجبه هذا انه لم يذكر في مقصد بل في تحقيق ما في
المواقيت مما مضى التوقيت الا انه لما ذكره من انما وجب التفصيل لم يبق حاجة الى ذكره
من تفصيله فانما سبب كونه التوقيت والنظام والمواقيت في كل مقام ان يذكر الاصل
المذكور في هذا الفصل بما لا يبين ما ذكره من معنى التوقيت في المواقيت المذكورة فيه وكان
تفصيله على ما به ثم اعلم ان المسئلة المذكورة اصل من الاصول الخلافية بين وبين ان في كل
ما بين ما تقدم من غير ان يكون عليه خلاف في ارضي وبين ان ما جاء من المواقيت مما فيها احرام وهو
ببر دخول احرام بل في حجة او غير ذلك من الخلافية بين الذين ذكره صاحب المنظومة في معناه
ان في كل حال ومن ان مكة لا لزوم في حجة او غير ذلك قال صاحب ابراهيم في
تفصيل قول صاحب التيسار في وزنة المواقيت على قصد دخول مكة او احرام بدون الاحرام في كل
حالة ما كانت الحجة وزنة التيسار اما الاحرام دلالة على ان الله تعالى احرام ولو قال ذلك
يلزم في حجة او غير ذلك او افعال ما يدل على الاحرام كمن شرب في صلوة النطق ثم افسد
بل في قضاء ركعتين كما اذا قال الله تعالى ان اصل ركعتين ولا بد من ركعتين ان هذا الوجه
انما يتحقق اذا اراد دخول احرام ونجا من المواقيت بدون الاحرام بلا قصد واما اذا اراد
دخوله ونجا من المواقيت بلا احرام عند افعاله فيتمشيد او لا حجة في الاحرام ولا في معاملة
القصد الفصح في خلافه وصاحب التيسار لعدم فرق بين من دخل في احرامه واصلها بين من
بينا حيث قال في شرح البيت المذكور قال ان في انما يجب الاحرام عند المواقيت على
ما اراد دخول مكة بل في او غير ذلك مما لو دخل في الاحرام عليه عند قول او اهدا
واما في كل بخارة او طلب التقديم فيه قولنا عند وعندنا ليس الا من انتهى الى
المبغات او اراد دخول مكة انما يجوز الاحرام سواء كان من قصد الحج او القصد
او التجارة او حاجته من الحج وسواء في الافاق اما ما كان داخل المواقيت فله ان يدخل
حاجته بغير احرام اجماعا وكذلك الخطا به ما اهل مكة او اجاوزوا المواقيت كان له دخول

مكة

مكة بغير احرام وما كان داخل المواقيت سواء كان من اهل مكة او اجاوزها
الكل حاجة فالعوم المستفاد من منطوق هذا القول حيث علق فيه الحكم على كونه داخل
المبغات لا على كونه من اهل مكة وفي مفهوم ما سبق مما قوله ثم لا فاقه اذا انتهى
اليها على قصد دخول مكة ومن لم يثبت له ذلك قال وحل لا يهل واظها ودخل مكة حيث اختلف
في ثبوت الحكم المذكور لاهلية وما جرى اكله فلا بد من دخول مكة بغير احرام خاصة من الحكم
غير مخصوص بما كان داخل المواقيت بل يعلم اهل المواقيت ايضا والتعليل الذي ذكره
بقوله لا يكره دخول مكة ينظمهم ايضا والاصل في ان الله عز وجل في الخطاب بين دخول
مكة بغير احرام والمفرد لزوم الحجة بالاحرام في كل مرة وهذا المعنى شامل لما
كان داخل المواقيت وليس في ما اهل مكة وما حاله وكان من اهل مكة لم يبعد عن حطه
ما هو النافذة فان حقه العطف الواو الجامعة وفي ايجاب الاحرام عليه في كل مرة بغير
دخول مكة في بين الواو البين مدفوع بالنقص فصار واحدا بل مكة اس فالحق انهم
حيث يباح لهم كل شيء من غير دخولها بغير احرام كما قاله ابو بكر حيث يباح لهم
الدخول بغير احرام بعد ما خرجوا منها في حجة وهذا لانهم خرجوا من احرامهم ولهذا
اكتفوا بهم في عدم تحقق المنع والقربان في حجة وهو انما ذكره في البيهقي
محقق في حقا فاقه دخل كل حاجة وذلك ظاهر فان قيل بعد تعيين الحكم له في تمام
الافاق خلافا ما اوردوا في الشك والشك غاية العبادة وانما الشك الاخر في بلوغ
حاصرها صب طاعة وسما الى الحج المناسك ذكره الراغب حيث يجب عليه الاحرام
من مبغات وانما قال لا يتحقق احكام لان الشك المذكور ينظم العدة وهي غير موقوفة
فلا حرج في اتمام الحج فظاهر واما في العدة فلانها بالتمسك ومن نظر الى ايفاء سكة هذا
التفصيل لم يكن وكذا ما قال لا في قصد الحج او العدة يتقينا والافاق المذكورة في العدة
غير مسلم فان قدم الاحرام على غيره المواقيت جازم اذا كان التقديم في اشهر احرام

عنه اسنان

واما اذا كان قبلها فبكره قال كوفي في تحفة لا يبيح الا اذا كان قبله قبل اشهر الحج فان
 فعل لزم وقد اساء، وتفسيره ما ذكره باوانة التوقيع بايت رما تفهم من بياننا فائدة
 التوقيت بوجوه جوازنا في الاحرام عن المواقف المذكورة وذلك انه لا يتم به معنى
 التوقيت سبب عليه حكمنا في منع التقديم من ووريت ايمك انما ذكره بالانصاف
 لا اكل ولا رويته في معاملة بيت الله كذا قال على كتم الله وجهه رواه
 الحاكم في التفسير ما استدرج محمد بن عبد الله بن سنان الرازي قال سئل عن رضى
 قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فقال لا كنتم من ووريت ايمك وقال محمد بن بشر
 الشافعي وابن مسعود رضى وروى عن ابن عباس رضى ايضا وقوله في مثل هذا ما
 لا يدرك بالراى في حكم الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يكون الامر للذهب وقال
 صاحب الكافي في تفسيره اى انبوا به من ما تاتيى كالميلين بمناكها وشرايطها
 لوجه الله تعالى من غير تقوان ولا نقصان فيها وعلى هذا يكون الامر للوجوب والافضل
 التقديم عليها عند اخذنا وعخذنا في الاحرام من البيعات افضل قبل بناء على اصله
 ان الاحرام ركنا فيكون مما افعال الحج وقيل ان يلقى موجب هذا المنع ان لا يجوز التقديم
 عند الامام ما هو من افعال الحج لا يجوز تقديم على البيعات ولا خلاف في ذلك في الجواز لان
 انما الحج مفسر به وقدمه وجه هذا التعليل انما والمستفاد فيه اكثر فليكون الترتيب فيه
 اوفى لان الاجز يكون بقدر التعب بنص من الشارع معناه اكل الدن بين المواقف
 وبين الاحرام انما تشره وضالته والوجه ان اكل الدن هو خارج المواقف ومما كان
 داخل البيعات وكذا ما كان من اهل البيعات موضع احرامه اكل لا يجوز احرامه من
 ووريت ايمك تعليل لما ذكره مما انا وقت من كى داخل البيعات اكل وتوحيده بجوزله
 الاحرام من ووريت ايمك فلما جاز منها ما هو اكل الدن بين البيعات والاحرام لان ما وور
 البيعات الى الاحرام من ووريت ايمك فلو لم يمتد اكل الدن الى سبيل الى ووريت من قال

معناه
 في الاحرام

معناه (البيعات)

اى موضع

اى موضع احرامه الدن بين المواقف وبين الاحرام لا اكل الدن هو خارج لان كذا احرامه
 من ووريت ايمك فلو كان المراد باكل ما هو خارج البيعات لا جاز ان احرامه من ووريت ايمك
 ولم يدركه حتى المناقشة فانه لا يلزم من عدم جواز ان يراه باكل ما هو خارج المواقف
 كخوضه لا رادون لبعاء احتمال في وبعاء يكون المراد ما هو الا يحرم منها ولا يلزم المحذور
 المذكور ولم يدرك ايضا ان يرضى الخدمة العائكة وما ورا البيعات الى الاحرام من مكان
 واحد فانما الجاهل ايمك على تقدير ان يكون السبيل المذكور لاصل المسئلة على ما او صفاه في
 تفسيره ومما كان بركة كذا وقد ان يقول ومن كان داخل احرامه لعدم احضار ما ذكره بقوله
 فيفاق الحج احرامه في العمرة اكل بايل مكة شرفها الله تعالى ثم انما يتصل في اهل المواقف
 غير بين بيعة منهم وقدينا فيما تقدم انهم في حكم من كان داخل البيعات فكان قد تم ان يقول
 ومن كان في البيعات او داخل فوفته اكل لان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن جابر رضى
 قال من ارسل الله صلى الله عليه وسلم ما اطلقنا ان احرامه وان توجهنا الى من قال فابطلنا من الاطعمه ونحو ما ذكره
 المعنى بقوله ان يكون ما كان من جوف مكة باا لا يطعمه جوفها وقدمه في حديث ابن عباس رضى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان في ووريت ايمك فمما جرت ايشا حتى ايل مكة وامرنا عابضة
 رضى عن ابن عباس من التبعيم روى اصحاب السنن مستند الى صفته بنت عبد الرحمن ابن ابي بكر
 رضى عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن اروق افك عابضة فاحمها من الضعيف
 فاذا سقطت بها مع الاكفة فحرم فانها حرة متعلقة والتبعيم اسم موضع خارج احرامه قريب من مكة
 برفقها الله تعالى عند مسجد عابضة رضى يقال عمره او اكان على اداء العمرة ولا ان اكل في حقه قال
 العلامة المحطري في المغرب وعرفات حكم للموقفين ومنه من لا يخبر ويقال لما عرفه ايضا
 ويوافق قول الشيخ ابن اكا ب في حقه للمنفصلان في عرفات جميعا علمان لهذا المكان
 المحضوى فمما قال في حارة المعنى نظرا لان اسم الموقف عرفات ويوم عرفه اسم
 اليوم التاسع من ذى الحجة في اكل هو الموقوف لا اليوم فالمقصود في نظره وما ذكره

الامانة الجوهري من الغاية حيث قال في الصحاح وتقول عند يوم عرفه نجمة من نور والاشجار
 اللان واللام وحرفان موقوف على وهو اسم في لفظ الجح فلا يحق قال الفراء ولا واصل بمعنى
 وقولنا من من بوزن شيب بوزن فليس بوزن محض ولا جرة لقوله فانما الازهرى
 قد صحى في التعجب حيث قال وهو يوم عرفه نجمة من نور ولا يقال عرفه وقوله في النسخ
 اذا شربوا عرفه وهو الموقوف للموقف بعرفات وكذا لا جرة له والعائل المذكور كلام الشيخ
 ابن اكاكيب في شرحه للمفصل منكر المعنى حيث قال بعد نقله والله اعلم بمعنى فانما هذا القول
 كالعلم في الانكار بالمعنى والله اعلم ثم ان ذلك العائل فواظنا في قوله ويوم عرفه اسم
 اليوم السابع الح كذا في الكلام في اطلاق عرفه على الموقف لانه اطلاق يوم عرفه عليه ولا يلزم
 من عدم كونه يوم عرفه في اكل عدم كونه عرفه فيه فكما قلنا ان يقول وعرفه اسم اليوم
 السابع من وصى الجح حيز ينظم والوسى في اكل هو الموقوف لا اليوم فيكون الاحرام من اكل الكثر
 لهذا ان يفتق نوع من السور لوروه الاشجار اراد بالاشجار ما رواه اصحاب السنن عن صفه
 ثبت عبد الرحمن بن ابي عمار عن ابي سعيد في سابق وانما عجب من بالاشجار وفي الحديث اذا لم يترك المعنى
 عبارة الامر الواروع عن ابي عبد الله قال واما فاعا في رطب المان عبارة مذكورة
 في المسند المروى في السنن فكان صفه ان يجره عن الحديث في لا يخفى الا ان التعميم افضل من ربط
 لقوله فيكون الاحرام من اكل لهذا والمعنى ان الاحرام اهل احرام في العوة اكل على الاطلاق فيكون
 احرامهم فيها من التعميم الا افضل وما وهم ان استق من قول وفي العوة اكل يعني ان احرام
 اكل في العوة اكل يجوز ان اياكم مما جئت منه من اكل الا ان احرام من التعميم افضل من واهم
 حيث فهمت الاستثناء المذكور الاتصال ولا يخلو ما علم ان ما ذكره في هذا الفصل في قوله
 على طريق مسلك واما من قصد على طريق نجمة مسلك او جح في السج فلهذا ان يميل اذا وادى
 مبعانا من المواقيت الحية لانه حكم ما كان في الغوب الى مكة مشرفا الله تعالى **باب**
الاحرام لما في حيا بيان المواقيت وقدر منها بالبحر لا يجوز للان ما ان ينجي وزيا الا

حما

حمانا سب ان يكون عقيبها الاحرام وما يتعلق من الاحكام وهو في النسخ والاحكام
 يقال احرام الرجل اذا دخل في احرامه لانك في حرم اهل النسخ عبا رقة من الدخول في
 احرامه المخصوصة بالنية والتبلي او ما يقوم مقامها وقال في الاسرار كج بنسخ على مقدمة
 وهي التبلي او ما يقوم مقامها ومخطورات تجب بها واسما من اسم تلك المخطورات الاحرام
 والتبلي شروع فيه ومعناه الدخول في احرامه وما قال والاحرام لغة مصدر احرم او اذ دخل
 في احرامه كالتبلي او اذ دخل في عرفه الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لا على غيره العبادات
 لم يجب اما اولها فلا اهل لغة انما يقال احرام او اذ دخل في احرامه او اذ دخل في الشهادتين
 وكثر الجوهري وعنه نقول ان يقال احرام او اذ دخل في احرام فالحق المذكور لا يناسب المعنى لما
 الاحرام نجس بقول عن واما ثانيا فلا يلزم الاحرام من مصطلحات اهل النسخ مطلقا لان
 مصطلحات الفقهاء خاصة فكان صفه ان يقول كما قلنا وفي حرم اهل النسخ واما ثانيا فلا يلزم
 الاحرام في عرفهم الدخول في احرامه المخصوصة على ما بينا لا كتحريم المباحات وما ذكره الاقول
 الجوهري في الصحاح واحرام بلح والعوة لا يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالعبد والنساء
 والاحرام والخبر عن بعض لم يدرك له سريانا معناه الشري بل راو معناه النفوس الا ان
 لم يجب في زعمنا ان هذا معنى احرام نجس الغنيب المذكورين اولها فقولهم احرام كج دخل
 في احرامه بنفسه كج وما ذكره بقوله لا يحرم عليه ما كان حلالا من قبل معنى ودخوله في احرامه
 ومن يبيع الكلام ما قيل في هذا المعام الاحرام الدخول في احرامه يقال احرام الرجل اذا دخل
 في حرمه لانك اذا نجيتم والاحرام يعني والتحريم كج على نفسه المباحات او لا شائبة بين
 التعليل والمقتضى فاقول واذا اراد الاحرام غسل ونوضا والغسل افضل يعني ان
 السنن يعني الطريق المسلوكة في الدين في هذا الباب احرام الطهارتين مع قيام النجاسة
 بينهما في الفضل فقول ما روي في غسل الاصل المسلول وهو ان السنن احرام الطهارتين لا بينهما
 ولا في الطاهر من قولنا انه صلى الله عليه وسلم غسل للاحرام تعين الطهارة الكبرى لان يكون سنن

حما

ما لا يفرد

وحديث باب الصلوة ان يصير شارعا فيها بكل ذكر هو شاع خالقي له تعالى او به تعالى
 لا يخرج من هو ظاهر الرواية عن ابي يوسف سرها وهو قديم بين الحج والصلوة وروس عنه انه
 لا يصير ما لا يلفظ التلبية كما لا يصير شارعا في الصلوة الا بلفظ التلبية فابو حنيفة و
 محمد اعياضها انما التكرار الموضوح لا في الصلوة لا يكتفى بلفظ وولفظ في باب
 الحج اول وجه الوجه لان ابي يوسف على ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب الصلوة
 فان افعال الصلوة لا يتوهم بعضها مقام بعض وبعضها لا يخلو في مقام البعض في الحج
 كما لو كان في مقام كبر من افعال الحج في حق المحصر سواء كان بالعبادة او غيره مما هو
 كس الوية او لا كسها وهذا اعياضها لا يفتي في الصلوة ظاهر وهو ظاهر
 الرواية عن محمد في الحج وروس عنه انه لا يصير ما الا اذا كان لا يكتفى الوية كما في باب
 الصلوة فيها من اعياضها على ظاهر الرواية عنه ففرق بين الصلوة والحج ووجه الفرق
 له على نحو ما ذكرنا لان ابي يوسف في المسئلة الاولى كذا في البداهة وبهذا التفصيل بين فساو
 ما قيل في الفرق بين ظاهر الرواية وبين هذا اللفظ ونحوه مما استأنا والشيخ والرواية
 والشارح اما على قولنا جند في ظاهره لا يجوز ذلك في بنية الافتتاح ووجه في سرها
 بانما ختم التكرار سرها وهو تنقيد المفسر قام معناه كذلك في الوية قام مقامها خلف الصلوة
 وبهذا افرق ابو يوسف ايضا بين الصلوة والتلبية ولكن الوية افضل حيث طالت التلحين
 المذكورتين وصح في بيان الفرق بين ظاهر الرواية ونحوه في كل منهما على اهل ابي يوسف
 وهم ثم انه قد مر من التفصيل في بيان الفرق على اصلا ولم يأت بشي سوى الاطباء كالاخ في
 على روس الابواب مقام كبر لان هو المقتول باتفاق الرواية وحس الاتفاق فيه خفي
 سلم فان التفصيل عما ذكره والزيادة عليه فذكر في بعض الروايات اما الاول فقد
 اخرج البخاري في صحيحه حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها في قوله واليك فدا لا شريك
 لك وكذا في النساء اخرج محمد بن سعد بن منصور عن عائشة رضي الله عنها في قوله واليك فدا لا شريك

عنه

عنه

الك

واما كذا فلان حديث التلبية على الوجه المפורى في اكتب الست عن ابن عمر رضي
 كان ابن عمر رضي الله عنهما يدرك بيك وسعرك واخيه بيدك والرفعة اليك فلا يفتي عن تخرج
 على ما تقدم من قول ولا يفتي ان كل شيء من هذه الكلمات ومن بدل اداة التخرج بما هو ان التفسير
 حيث قال في شرحه القول المذكور ان لا يفتي من التلبية المذكورة المشهورة للاتفاق الرواية
 عليها لم يجب حيث خفي الكلام وفسر على وجه ما لا يجره صاحب وقال الامام ابو بكر محمد
 بن الفضل ولو قال اللهم ولم يدرك على الاضلاع النوس وكذا في الشرح والاعطاء
 فما قال يصير به شارعا في الصلوة بغيره به محرم ما ومن قال لا فلا ولو زاد فيها جازا ان
 الضمير في العود على الكلمات وذكره في قوله فلا يفتي عن العود على المقتول وان قال
 فيها دون عليها لان الزيادة عليها تنظم الزيادة في اولها ومن خلاف المسنون والاختلاف بيننا
 وبين النافعي لا ينظمه قال الامام ابو الحسين القدوس في شرحه لم يخف الاخرى فان زاد عليها
 فهو مستحب واختلف اصحاب ان في قوله قال بعضهم انه مباح وهو رواية اخرى عنه
 قال بعضهم بكراهة وهو رواية الربيع فكلما صح المصنف ان يقول والزيادة فيها مستحبة خلافا
 لك في كذا في ان خلاف في الاستحباب بالاتفاق ومن خلاف في اجواب وان منعت
 الاستحباب دون احوال التي لا يكتفي بهذا التفصيل بين فساو ما قيل ليس في المسئلة كبر
 خلافا فانه جعل المقتول افضل في رواية قال في شرحه الوجه لا يستحب الزيادة على
 تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يوحى لانك هذا ابن عمر وابن مسعود واما مريته
 رضي الله عنه في التلبية بيك بيك وسعرك واخيه بيدك والرفعة اليك مستر الى نافع
 قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يدرك بيك بيك وسعرك واخيه بيدك والرفعة
 اليك وفيه ايضا مستر الى ابن مريته رضي الله عنه ان كان يقول من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى كذا بيك وفي كذا في كذا كما شهد به بلغني عن جواد بن منصور رضي الله عنه في صحيح
 الحسن بن علي وبقول احمد بن النحاس ام طال عليهم محمد بيك عودا والرفعة اليك واراد ما بعده

عنه ابي يار

ذكر في شرحه الاخر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طول اليوم من زواجر
 رواه بيك حقا فبقا ورفا بيك عود التراب ليك ليك والمعارن ليك ليك
 اكلو ليك ليك والرحا ليك ليك من عبيد ابن ليك فليكن من الزيادة بل سجب
 الزيادة فيه بعد الاكمال كذا في التفسير قيل كذا في الاذان لان المقصود منه الاعلام فيقع
 اكل في الاعلام بالزيادة فلا بد ان فيه نظير ومن قال في الجواب عن التفسير والاذان
 ان التفسير في تعليم الزيادة التاكيد قال ابن عباس رفعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التفسير
 كما يعلمنا السورة من القرآن فالزيادة في كل بحلاف التلبية لانها لفتة مما ينبغي تكبيره في تعليم
 نظم فلا تكون بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار مع وفاء هذه الكلمات فليكن الاعلام
 بغيره بل يجب اما اولها في ان الزيادة في التفسير عظم بل سجد واما ثانيا فلان
 الاهتمام في غلبة انما في التفسير من التفسير والزيادة عظم واما ثالثا فلان في تفسير
 الزيادة في الاذان لا يلزم الاعلام بغيره ما عرف حتى يكون المقصود كيف وقول وواف
 اذ ان الصلوة في النوم ولم يلزم الحذر المذكور ومن سناظره وجب ما تقدم من
 النظر فتدبر فالصواب في الجواب عن قياسات في منع عدم جواز الزيادة في كل واحدة
 مما هو في القيس عليه يعني او انوس لو قال يعني مع انية لكان اولي لان انية هي الاصل
 في هذا الباب على ما افصح عند المفسر الشهيد حيث قال لا يجزئ شارحا بالنية لكن عند
 التلبية لا التلبية كما يجزئ شارحا في الصلوة بالنية لكن عند التكبير لا التكبير لتقدم الاشارة
 اليها فان قلت السجدة قوله السجدة قوله ينوس بتلبية ايجاز في كماله لا بعد فيه مما انية
 قلت ذلك وهم سبق الي فهم بعض الساطع في هذا المعام فقال لا يجزئ صاحب الهداية
 مع جلال قدره فكيف في هذا الموضع بلا حيث فسر قول القدر في بقوله يعني او انوس و
 قال لان لم يذكر في التفسير الاشارة الى لم يذكر القدر في انية سبق الاشارة ببيان ان
 القدر في وكذا ولا في عقيب صلوة ثم قال فان كان منقرا بان ينوس بتلبية ايجاز

عامه البيان
 نهارة

عامه البيان

انية

انية فبعد ذلك قال فاذا بلغ فقد احرم مع النسيء بانية كيف يجوز ان يقال لم يذكر انية
 وكيف يجوز ان يقال لم يذكر انية وكيف يجوز ان يقال انية وكيف كان في غير انية الى
 تفسير ذلك بقوله يعني او انوس ولقد صدق في قوله انية هو ان يكون في انية الله العظيم
 الدرس لا يفضل ولا ينسج ومنه ما عدم النسيء بين النسيء بالنية والنسيء بالنية الطاعة في الامور
 والفرق واضح عند ذوي الافهام والواقع فيها تقدم من الكلام انما هو الاول نعم في قوله لان
 عبادة والاعمال بالنيات نسيء بانية في كل من الشريعة لامن الحق ودراهم الحق عدم سبق النسيء
 في الحق ومن سناظرين خطا اضر في كلامه وفي الخط الخط حيث زعم ان النسيء بقول اللعام
 القدر في في سناظرين وهو ان الاشارة الى انية في قوله وان كان منقرا
 بان ينوس بتلبية ايجاز وكون قوله اللهم اني اريد ايجاز لان انية امر اضروا الارادة فكأن
 فقد ان يقول في قوله وان كان منقرا بان ينوس بتلبية ايجاز بدل قوله في قوله اللهم اني اريد
 ايجاز وان قلنا ان انية امر اضروا الارادة لانها عبادة في النسيء على ما افصح عند الامام
 الكورس في فتاواه الشهية لانه انية على القلب لا الله كما يدل عليه صوابه انبعاث
 قلبه صلوة في سناظرين على ان الظاهر من قوله ايجاز اذ كان في قلبه عند التكبير وبعد ما اجتن
 النوية وصار شارحا لو لم يكن لو سئل لا يمكن الجواب على الهداية في انية في انية هو
 لا تبطل صلوة ويكون موكوبا استنيس وبين النوية والارادة مرتبة اخرى مما مراتب
 ادواي على ما بينه الامام الراغب حيث قال وادواي الان في الفعل على مراتب اربع
 ثم كذا ثم النية ثم الارادة ثم الهمزة ثم النية فالهذه اجماع النفس على الامر والارادة
 عليه والنوع هو العقد على مضاه وهذا قال الله تعالى فاذا احضرت فقول على الله الى منا
 كلامه وما سناظرين وجب اصابت الامام القدر في ايجاز بعبارة ينوس على عبادة بعبارة
 في قوله ينوس بتلبية ايجاز بتفسيره على ان المذكور في الدعاء الحثوري وان كان الاذان لكن المعقب
 في تمام الاحرام هو انية عند التلبية والحق قلنا في الاشارة المذكور لان لم يتفصل الوجه

ولهذا اظن وجوب الاشارة الى اشتراط النية في القول الاول فاما في الاربعة اركان
 الاحكام في النية عبارة الجهر لم تصادف في الاشارة لا تستقيم مع قول ما لم يات بالنية
 فضرورة ان النية لا يتبع جهر عند انشاء التلبية ثم ان صدق ان ينزله على ما ذكره قول اوله فيكون
 معناه من قوله او فعل لان العمل اعتما واع التفصيل لا يرد ذكره بغيره من الناطق
 في هذا المقام من قال في شروعه ما ذكره من الكلام ولا يصح شارحا للذكر والنية في التلبية
 اما الاول فلا في العبارة لا ينادى في الاشارة الا ان الغدور لم يذكر بالتقدم الاشارة
 اليها في قوله اللهم اني اريد ان يكون هذا فلا ينفك عن الاول اس على اداء عبادة تشمل على
 اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد من شروعه في من ذكره بغيره في النطق سواء كانت
 تلبية او غير تلبية او غير في المشهور كما ذكرنا او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهم من فانه
 يتوهم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاجابة المحمودة ولا يخفى ما في قوله اما الاول
 من الكلي فاما من ثم لم يجب في قوله الا ان الغدور لم يذكر بالتقدم الاشارة اليها في
 قوله اللهم اني اريد ان يكون هذا ما ثبت عليه انما فترده خلافا لفق ومن المتعبد بشرح
 هذا الكتاب من قال صار محمدا بالتلبية والنية شرط وما اصاب لما ثبت عليه فيمكن
 من ان النية من الاصل في هذا الباب خلافا لما ذكره في قوله وفي قول الاظهر بقاء قوله
 الخالف انما التزم الكلي عن اركان المخطورات وكل ما كان كذلك كجمل الشروع في الجهر
 النية في الصوم واجواب سئلنا ان في الاحكام التزم الكلي كمن سئل ان التزم صمغ والذوق
 كما قصد انما هو التزم اداء الافعال بخلاف الصوم فان التزم الكلي فيه قصد الالة
 ركنه ومن قال في تقرير هذا الجواب اما لان في الاحكام التزم الكلي بل التزم اداء الافعال
 والكلي في الاحكام من مخطورات ايج خلافا للصوم فان الكلي فيه ركن فيكون التزم قصد
 فعدول عن تناول الصواب اما اوله فلا يثبت عليه ان في تقريرنا الجواب المذكور من ان
 صدق التصدير بالتسليم على الوجه المذكور وهو منسحب على الاطلاق واما ما في ان الكلي التزم

لانه الزيد

مما في

فمنه

ضمنا ليس من مخطورات الاحكام كيف والتزامه من تمام الاحكام وكان ان يقال
 ويلزم الكلي عن مخطورات الاحكام فالتزامه ضمني الا انه لم يثبت في التسمية على المراء ووثق
 من قال في تقريره وجه قول الخالف ان الاحكام شروعه في الاول فقد يجم النية في كل
 الصوم ولا يخفى ما في من الغدور تمام بانضمام ما قيل في الاشارة الى كفي عن المخطورات
 فيصير الشروع في النية في الصوم قال صاحب البطلان اعلم من الذوق والنية ان الاحكام
 لا يثبت في النية ما لم يثبت بها قول وفعل هو من ضمايق الاحكام اوله لا يلد طاهر
 من باب الصواب وروى عن ابي يوسف ان يصرح في ما يجرى والنية وبها فذان فن وهذا
 يناقض قول ان الاحكام ركن لان جعل النية احوالا والنية ليست بكن بل شرط لانها
 على عمل الفعل والوهم على فعل ليس من كون الفعل بل هو محقق على اداء وهو ان
 بعد قلبه عليه انه فاعله لا محالة وكونه ركننا يشوبكونه في افعال كمن سئل انما قضا فتم
 جعل الاحكام عبارة عن النية في النية فان الاحكام في اللغة هو الاطلاق يقال صم
 اس اهل بالبح وهو موافق لما ثبتنا ان الاطلاق لا بد منه اما بنفسه او بما يقوم مقامه لان
 عقد على الاداء بمعنى ان التزم اداء المشروع في هذا الوقت وهو شرط لا اداء افعال
 ايج كالمطالبة للصلوة وليس من الاداء في شئ والعقد لا يثبت في النية فلا بد من ذكره او
 ما يقوم مقامه كذا ذكره في الصلوة كذا قيل ولا يثبت عليه ان قول وهو شرط لا اداء افعال
 ايج كالمطالبة للصلوة وليس من الاداء في شئ ايج في هذا المقام اذ لا دخل له في
 في تمام كراهه فلا بد من ذكره تلبية كمن او غير ما يتصور في النطق او فعل يقوم مقام
 الذكر ويثبت ركنه بغيره بغيره في النطق قال صاحب النسخة وانا ذكره في التلبية
 التسبيح او التهليلة والتجديد ونوى به الاحكام بغيره ما سواه كان كذا التلبية او لا
 وكذلك اذا ان بل ان اخر اجزاء سواه كمن العربة او لا يكتفي بذكر اجواب
 ظاهر الروايات وروى كذا عن ابي يوسف انه ان كمن التلبية فان

كناية البين

كوفي

والأطلاق في الصلوة والصحيح انما بالانفاق اما ابو حنيفة فيقدم على اصلها
 في باب الصلوة وسافر قايما بين الصلوة واجل لان النيابة جائزة في امور الحج بخلاف
 الصلوة الى ينال كماله وانت بعد ما دقت على ما قلنا من البراءة فيما سبق فقد رقت
 ملتزمنا التعليل والاجال لئلا نذكر المصنوع والمؤخر بين وبين الصلوة على اصلها
 مما اكمل فاعلم ان باب الحج اوسع مما باب الصلوة حتى يعم فيه الذكر معام الذكر
 هذا الوجه اولى مما ذكره صاحب الحق بقوله لان النيابة جارية في امور الحج بخلاف الصلوة
 لتعليق البراءة لوجود بدنه ونفس الاحرام وسافه وتوجه ما يجيء من مساوئ قدينا نظريا
 او نورا او جوارحا وهو كقولنا لان تعليقا مع السوق ما ضايع في الحج بغيره مما قال في
 الحج اذا اطلق البراءة او شوبها او خلا الغنم وتوجه ما لم يجيء ما قلنا اذا اطلاق البراءة
 او سافه ونحنا نقول ان تعليقا ببرئ ما ضايع في الاحرام وكذا سوقه في فحار
 كما تليق كلاف تعليقا الغنم وتكليف البراءة واشعارا فانها ليست من ضايعه و
 المناضل في قوله تعالى فلا رقت ولا فوق ولا جلال فاعلم ان معنى الضيقة التي الغنم لتعليق
 والاشارة الى المراد بكلمة لا في المواضع الثلاثة اربابا ان اصاله الاية المذكورة
 للمسئلة المذكورة قال من انما يكون المراد حقيقة من النع مع الهم في كل واحد من
 تلك المواضع واما بيان ذلك لتلايل في الكلام المذكور لوجود ما يفتق فاما في
 المفسر وظيفة ومن لم يفرق بين المعنيين الى مقام التعليل ومقام التفسير فذكر في هذا
 المقام ما يوضح المقام الاخر حيث قال وانما حمل على الهم لتلايل في الكلام المذكور
 ببيان ان لو كان المراد من النع ينبغي ان لا يوجد الرفق والغنم اصل لان النع
 يقتض عزم المنع لا كماله وهو يوجد انما فاعلم هذا ان المراد من الهم كما زاهد
 يقتض تصور الهم من عند ولهذا الابعال للاد من لا نظرا ولا لاهي لا يتصور عدم تصور الهم من عند
 لكن في بصورة النع لانه اكثر من الهم من عند النع على بعض اقسامه كالميم وزاد عليه

تحت

بابه

بابه اما لا حاجة اليه في تفسير المراد اما لا اول فلان اقتصر على ذكر الرفق والغنم
 اصلا ووقع ان يذكر احوال موها وفك ظاهرا واما الثاني فلان قوله وهو يقتض
 تصور الهم من عند ولهذا الابعال للاد من لا نظرا ولا لاهي لا يتصور عدم تصور الهم من عند
 من مالا حاجة اليه في هذا المقام انما الحاجة اليه في تفسير المسئلة العائد الهم من عند
 المشروعية وابع هذا ما تحذف من الغافلين من الفرق المذكور ومن قال انما قال
 لتلايل في الكلام المذكور في كلام الشارع لوجود ما يفتق ثم انه لم يصب في ايراد عبارة
 الكلف في مقام عبارة الكذب لاختصاص الكلف بالمواجيد وهذا محمول في عاقر في آخر قوله
 في غير ما نفي وهو ان الحاجة الى ما ذكره في قوله ان النصب واما على قوله ان الرفق والتنوين
 فلا حاجة اليه لان تقدير الكلام فلا يكون رقت ولا فوق بغيره لا بغير النع فمن
 قال ومنع قوله الرفق احل على معنى الهم في كل فلا يكون رقت ولا فوق لم يصب
 به قد اطلق الغنم في ابن كثره وابوعمره فلا رقت ولا فوق بالرفق والتنوين و
 قوله نافع وعاصم وابرا عامر ومحمد والكسائي فلا رقت ولا فوق بالنصب بدون
 التنوين وكلامهم اتفقوا على نصب الكلام من اجل بدون التنوين او ذكره الجاهل في تفسيره
 النسا انما قال كخفة النسا لانه ذكره في غير حصر من ليس من الرفق روي عن
 ابن عباس رقت ان اشتر في احرامه وسما يمشي بنا ساما ان يعقد الطير نك كيا قيل
 له ان رقت وانت عزم فقال انما الرفق ما كانا كخفة النسا ومما وهم ان الرفق
 ما صوب به النسا فتدبر حيث زار في من هو به قبح الخطاب وهو ليس بمعتبر فيه انما
 المعتبر فيه ان يكون كخفة النسا سواء كان بطريق الخطاب او بطريق الكفاية وهن في
 حال الاحرام اشتر حرمه جواب وظل مقدر تقديره الرطل انما المعاصم واجب
 الاجتناب في كل حال فوجه تقييد الهم من عند بقوله في الحج وتفسيره الجواب انما في
 الحج اشتر حرمه كلبس الحريسة في الصلوة والنظر في قراءة القرآن والتقييد به

حاشية السان

هذا الشوب

الزيادة فكانت ورثة صنفين من جهة واحدة واجمال في الجاهل عريفه لو قال كمال المراء
 مع الرضا او الخدم او المكارين كان اولى وقيل مجازية المتكررين هذا القول المذكور في
 تفسير الجاهل الواقع في كلام وله وجه وامر بيان المراء من الجاهل الواقع في كلام الغناء
 فلا وجه له كسر اوله في شريف عن الجاهل الخاضع في هذا المتكررين فالوجه ان يقال قال
 بعضهم او المراء في وقت الجاهل قال القوب كانوا يختلفون في قبيح الله كسرهم وقت بقول الجاهل
 اشهر معلومات غير ما هم عن الجاهل في ذلك وبقتل العبد سواء كان بالزنا او بوجها اخر
 فان الحكم لا يجله قتل العبد باس طريق كان فلم يجب من قال يعني لا يزوج وانما قال
 ولا تقتل لانا القتل يستعمل في الحكم قالوا وفي الحكم العبد حرام ذكره العبد منكره سابق
 النسخ بقيد العموم الا ان المراء صيد البر لا صيد البحر حلال والمبيحة التوار في الماء وكون الكيفية
 فيه لا يستلزم العبد وانتم حرام الحكم به حرام وهو الحكم كذا قال صاحب الكف في صيد
 البحر صلال البحر وصيد البر حرام عليه الا ما استثنى ما رسول الله صلى الله عليه وآله من ما ياتي بيان باذن
 الله كذا ولا يشترط اليه ولا يول عليه المراء من الاشارة الى الصيد ان يشترط اليه ويجز به والمراء
 من الدلالة ان يقول في مكان كذا صيدا وبغيره الصايد فيور وما قال الاول لا يكون الاصال
 كون مرثيا خلاف الكثر ومن قال الاشارة ان يشترط الى الصيد باليد والدلالة ان يقول
 ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الكفور والدلالة تكون في الغيبة لم يجب في
 تحصيل الاشارة باليد وكذا في تحصيل الدلالة بالقول المذكور وكذا في تحصيلها بالغيبة و
 شاركة في الخطا اخبر من قال لا لا تنفع الكفرة والدلالة تنفع الغيبة ثم انما كلام من
 الاشارة والدلالة انما حكم لو لم يعلم الحكم ان كان يكون لغوا فلا حكم وقيل حكم مطلقا
 والصحيح هو الاول كذا ثبت انما فتاوى عبارة الحديث على ما اظهره السنن في كتبهم اسكنهم
 امر واما بكل عليه او ان رايه قالوا لا قال فكلموا ما يقع من كماله في لفظ علم هذا مشرق
 من اعني قالوا لا قال فكلموا ثم ان في دلالة الحديث المذكور على المطلوب نظر لدلالة

عامة السام

عامة السام
ما اشترط

على ان اشارة

على ان اشارة الحكم الى العبدية له لا على انها محتملة على الحكم والمطلوب منها انها لا
 لدلالة فيه على الاول ايضا او بناء على جهة المفهوم وهو ليس كجهته عندنا في النصوص لان
 نقول بل بناء على ان ما خبر به حكم الجواب الى او ان انك في الحال يدل على عدم جواز
 الاكل عند تحقق واحدة من تلك الامور او لولا ذلك لاجاب في الحال بالاستدلال في خبر
 البياض عن مفهوم التعليق وقد صرح بهذا صاحب الاسرار حيث قال خلق الاباضة بغير خلق
 رسول الله صلى الله عليه وآله بعدم الاشارة حال السؤال عن الاباضة فسلم ان الاباضة مع عدم
 الاشارة اولو كانت عامة ما حل في خبر البيان خاصة وقت الحاقه اليه الى سنك كلامه
 وهذا التفسير بين الف وفيما قبل خلق الاباضة الطول بعدم الاشارة والاعانة قول على انها
 من مخطورات الاحكام حيث ظهر منه ان المراء من الدلالة والدلالة بطريق المفهوم وان المراء
 مما الدلول كونها من مخطورات الاحكام وقد شاركة في الاول من قال خلق صل على عدم
 الاشارة ولان اس ولان التبين الاشارة والدلالة ازالة الامن عن الصيد وهو ضميم
 المفرد المذكور اليها كمعروف الى الخطوط في قول روي فيها خطوط من سواد وخلق كان في الجمل
 فويلع البهي قال بوجيد طلت لروب في ان اروت الخطوط فضل كانا وان اروت
 السواد واصل فضل كانها فقال روت كان ذلك وبك اس وبك انه سهل لايسال
 ولقد احسن من قال امر التائيد والتكبير سهلة ومن قال في المذكور من الاشارة والدلالة
 والاعانة ازالة الامن عن الصيد فقد سب في زبارة قوله والاعانة لانها غير مذكورة في
 المسئلة انما ذكره يان في الحديث وارتباط التعليق المذكور للحديث ولا يفسر فيصا السراويل
 سراويل واحدة وهي البجعة الحبيبة واشبهت من كلامهم ما لا يفرقة موفقة ولا تفرقة
 فمن مرفوعة في النكته كذا حال سيوب وقال الجوهري وسرولن السب السراويل فتقول
 وحات سرولن في رجلها ريش وبغال فرس ابلق سرول للزئ كجور فيجل الى القصد
 والخبرين ولا عامة والاصل في مراء من البخاري في الصحيح ما ثبت والى سالم من جهة الله

ما اشترط

عامة

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس الحرام من الثياب قال لا يلبس القميص ولا السراويلات
 ولا البرنس ولا الثياب زخرفان ولا دروس وان لم يكن ثيابين فلبس الخنجر ولبطون ما صح
 يكون اسفل من الكعبين كان السوال عما يجوز لبسه للحرم وفيه عدة زياوات اطلاق ليس
 فيه كبر فائدة فاجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ما لا يجوز لبسه وهو اشياء معدودة فلعلم
 منه ما يجوز لبسه له على وجه اجمال يقع على التفتيل وهذا من قبيل اسلوب الحكم في الجواب
 واما ذكر السراويل صفة اكله للعدو في نوعه فانه بعضه يلبس تحت الثوب وبعضه يلبس
 فوقه فليست هي اسفل من الكعبين عبارة الحكيم حيث قال وليقطع ما صح يكون اسفل من
 الكعبين انفع ولا دلالة في الواو على الترتيب فلا ينافي من الرخصة لبرسه ما قبل القطع لا روى
 انه حرم ثيابا يلبس الحرام فمر بلباسه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم عبارة من ثيابه الاشياء
 شيئا من ثيابه الاشياء فكل من لبسها ولا للتبعية ان يكون من ثيابه مرفوعة سياق
 النفع فلا يفيد الاستفراق خلافا لما اذا كانت للبيان فانه لا يكون المعنى مكتوف في سياق النفع
 يفيد الاستفراق وقال في ارضه ولا خنجر الا ان يجد الثيابين فليقطعها اسفل من الكعبين
 هذه العبارة غير مذكورة في الصحيحين ولانها سبب التعميم وذكر فيها ما ساد اجاب عن رفق الله
 هذه العبارة ولا الخاف الا ان يكون احد لسله فلا يلبس الخنجر ولبطون اسفل من الكعبين
 الكعب منها المفصل الذي في وسط القدم اما قال بها لان المراء فيها ذكر في الوضوء هو
 العظم الثاني في الساق على ما مر بيان في كتاب التعلين الطاهرة وهذا البيان غير مقبول
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا ما تورد في العبارة رفق كما لا يفي الكعب بطلق على كل من العقبين
 المذكورين اخذ في كل من الموضفين بالاصطلاح في الوضوء في حله على الثاني وفي الجواز حله
 على المفصل بقوله حرم احرام الرجل في رأسه روى الدارقطني والبيهقي في موقوف على ابن عمر
 وضع وقول النبي صلى الله عليه وسلم اني اذ لم يخالف القياس وضوضا فيها اذا لم يدرس
 بالراس واما ان في قول النبي صلى الله عليه وسلم اني اذ لم يخالف القياس وضوضا فيها اذا لم يدرس
 بالراس واما ان في قول النبي صلى الله عليه وسلم اني اذ لم يخالف القياس وضوضا فيها اذا لم يدرس

على احكامنا المتكسر فيها اسن من حديث ابراهيم بن ابي حنيفة عن سعيد بن جبير عن ابي جابر
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الثوبين فوضي وجهه ولا تخروا راسه لا يباري روى البخاري
 في صحيحه بان روى الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا كان يلبس ثوبا من ثياب بني النضير وهو حرم
 فأتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوه بما وسدروا كنفوه في ثوبه ولا تلبسوا بطيب ولا تخروا
 راسه فانه يبعث يوم القيمة بلباسه ليعلم التوضي في رواية لغير الوجه لاني لا انا و
 بابنا ان لا تترك لك في ثوبه روى البخاري في صحيحه ثيابا من ثياب بني النضير وهو حرم
 ان في يجوز للرجل تغطية الوجه له ما روى البخاري في صحيحه بان روى الى ابن عباس
 رضي الله عنهما ان رجلا كان يلبس ثوبا من ثياب بني النضير وهو حرم فأتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 العنق وانا فلما لا توضي في الحديث المذكور لغير الوجه لاني لا انا و
 بالذکر لا يدل على ما عدا ذلك وان قال بحجة المذهب كذا لا يقول بالذکر المذكور
 وهل يقول حاشا لخصي رساله بنما صمد بالذکر يدل على نفي رساله ما عدا ذلك فان نفي
 تخصي الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عدا ذلك كمن توضع حرم لوجه يدل على انه لا يلبس
 الا حرام فيه لا تفرقة موضع من ان السكوت في مقام الحاجة الى البيان بيان قلت السكوت
 عنه غير مسلم كفي وقد وقع البيان في رواية مسلم والشافعي وابن ماجه عن ابي جابر
 بن زياد عن قول ولا وجهه والبرجان عند التعارض يكون كسبت الزيادة وهذا التفسير
 ان العاكل في الشافعي ترك في الحديث المذكور على رواية البخاري كاقصه في تقرير وجهه
 به كذا لم يجب في رعي تمام الجواب عنه بما ذكرناه اولنا انما تخصي الشيء بالذکر لا يدل
 على نفي ما عدا ذلك ولنا قول حرم لا تخروا وجهه ولا راسه عبارة في رواية مسلم و
 الشافعي وابن ماجه عن ابي جابر رضي الله عنهما ولا تخروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة
 بلباسه فانه يبعث يوم القيمة بلباسه فانه يبعث يوم القيمة بلباسه فانه يبعث يوم القيمة بلباسه
 بخلاف مذهب فان الحرام اذا مات بقطع وجهه ورأسه عندهم خلافا لثاني فانه يترك

فيها قال فيه هذا الحديث قلت انما تنك به اوصافها فيمكن فيه من حيث انما ينكح
 منه في نقطة وجهه بقوله فان يبعث يوم القيمة ملبيا فانه قد دل على ان الاوصاف تاتي
 في عدم جواز نقطة وجه المحرم ورأسه واما قولهم في الخلافة الاخرى فوجهه ولا يشهد
 بالبرهوه واما امرهم بترك الانقطاع الاحرام بالموت لانه قاطع للمعل ينفي من الشرح
 وهو ما روي عن سنده الى انه يريه رضى عن النبي صلى الله عليه وآله اذ مات الان ما انقطع عنه عمله
 الا من ثلثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه من وراء حجاب
 قوله ولما لا يبين المأمور بالانقطاع فدل على انقطاع الاحرام فصار
 المحرم وغيره سواء بعد الموت لم يصب في تحريم المذكور لان البنا المذكور فيه جازية
 سواء مات الامر لم يمت فليس ينتفع به جواز من انقطاع العمل بالموت كما زعم
 وقد علم النبي صلى الله عليه وآله انقطاع العمل في حق ذلك الا اذا كان بالوحي فالحكم المذكور مخصوص
 له بتخصيص عدم بقاء احرامه بعد الموت وبهذا الوجه لا مخالفة لمذلول الحديث المذكور
 فيها وتبين ان اوصاف ثلثة الخلافة الاخرى وانقطع ما كان قبله وتبين ان يقول لو كان
 للاصنام تأثير في تركه نقطة الرأس والوجه لكانت محرمات ما واما ما قدمنا بيانه
 مما وجه قول اوصاف ثلثة الخلافة الاخرى فلا يندفع به للاستكمال كما سبق الى وهم
 من قال لا يقال كيف استدلل صاحب الهداية على عدم نقطة المحرم وجهه بقوله محرم
 ولا رأسه ومنه ان المحرم اذ مات انقطع وجهه ورأسه خلافا لثالث فانما تقول
 المحرم اذ مات انقطع احرامه بدليل ما روي عن سنده الى انه يريه رضى عن النبي صلى الله عليه وآله
 قال اذ مات الان انقطع عمله الا من ثلثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به
 او ولد صالح يدعوه ولم يدر ان اصل السؤال انهم خالفوا موجب الحديث
 المذكور في الخلافة الثانية فكيف يتمسكون به في الخلافة الاولى وليس فيها ذكر
 ما يستلزم بغيره هذا الاستكمال فان قلت ما وجه الاستظام في قوله اذ مات

ثمة البيان

حاشية

ك- البيان

الاشارة

الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشياء فان المذكور في المتن من انقطاع عمل الانسان في
 المتن انقطاعه عن عمله قلت ان من قيل الاستثناء على اعتبار المعنى المساء وذلك ان معنى
 قوله محرم اذ مات الانسان انقطع عمله عند اذامات الانسان لا يصلح ليعني من عمله بعد
 ذلك فان قلت يسلحوا بان يكون بناء على اعتبار القلب في قوله محرم انقطع عنه عمله قلت
 لان الان الحذر المذكور وهو عدم الانقطاع في ظاهر الكلام لا يندفع به لان موجب ان يقال
 الا من ثلثة اشياء على صفة حادثة الى حال في محرم توفي هو الاعمال والنس وقصة راضية
 وفي رواية فافضة وهو محرم واما وقفت بنافذة فلم يثبت رواية وان صح روايته قال
 المطرزي في المغرب الوقف وكون العنق وكسريا ومنه الحديث توقفت بنافذة في افاقين
 جرد ان الاصول في الشق في الارض واجه ونوع نوع من العارو حال كونهما في الصحا
 وقفت عتقة اقصا وقصا اس كسريا ولا يكونا وقفت العنق نغرا ووقفت لرجل فهو
 موقوف ويبال ايضا وقفت به لاصلة وهو كقولك هذا كظام وهذا كظام فان قلت
 قد مر للاختلاف في تحريمه بينا ما روي مسلم عن ابن عباس رضى واما سنده الشافعي
 روى عن ابي بصير بن ابراهيم بن النضر بن عمار بن عباس رضى على وجه الحال
 لتوفيق بينهما والاصل فيها اقام التعارض بين الروايتين والمردوس واحد اما ترك
 الاصحاح بهما بوضوح بالقياس فاوجه منك اوصاف ثلثة من اوصاف الروايتين قلت انما اقولوا
 برواية مسلم ترجيحها على الرواية الاخرى بناء على انها زيادة كلمة لا وقد تقرر في
 موضع ان ثبت الزيادة ترجيح على سقطها والمبصر الى القياس عند قيام التعارض
 بين الروايتين على وجهه بباب الترجيح ولانا المرات لا يقطع وجهها في نظر لان
 النبي صلى الله عليه وآله لم يشرع للموت كلف الوجه في الاحرام خصوصاً عند صوفي الفتنة واما روايته
 عن الثعالب والتعاضد بن روي البجلي في صحيفي من احدث ابن عمر رضى عنه قال اشهد
 امرأتنا الحرة ولا تلبس الثعالب واما قوله احرام الحرة وجهها على ان من كلام ابن عمر رضى

حاشية

صاحب القواعد

لا يبرأ على الكشف إذا لم يرد باحرام وجهها عدم ستره بالفضل على قدره كما ينبغي وانما
 يحرم ستر اليد بالفضل على قدرها كما ينبغي وانما سترت اليد بغيره كانت
 تغطي وجهها ومن حرمه وقالت عايشة رضي الله عنه تغطي وجهها ان كانت فالتدريس حكمه
 ان وجهها كيد الرجل في حرمه ستره بالفضل على قدره لا ستره بكمه والخمار والخمار
 فابعد ما روى النوفلي في تغطية الرأس يعني فائدة قوله حرم احرام الرجل في راسه واحرام
 المرأة في راسها بين احرام الرجل واحرام المرأة حيث يجوز لها تغطية الرأس ولا يجوز
 له ذلك لان الجوزل ذلك لان الجوزل تغطية وجهه في الاحرام في مقابل عدم جواز ذلك لها
 فان قلت التمس تغطية وجهه في ذلك قلت قد انقطعت الشبهة بتغطية الرأس وتماثل
 ان يقول من جازب الخائف الظاهر ما روى جمل احرام كل واحد منهما في كل خاص ولا خصوص
 مع الشبهة ولهذا الماضى الوجه في المرأة بان احرامها فيه لم يكن في راسها فكل في الرجل
 ولان معنى الاحرام على خلاف العادة وذلك فيما قلنا لان العادة في الرجال هو الكشف
 فكان الستر على خلاف العادة بخلاف النساء فان العادة فيهن الستر فكان الكشف خلاف
 العادة ونوضح ان احرام الاحرام في الكشف لانه ستره ووجه المرأة مستور عاونة
 فاذا كسفت في الاحرام يظهر احرامها فيها ورأس الرجل مستور عاونة فاذا كسفت
 يظهر احرامها فيه فعائدة ما روى بيان الفرق بينهما فيما يثبت في الاحرام يعني ان
 احرام الرجل في الكشف الرأس وان احرام المرأة في الكشف الوجه وكل من الاثنتين
 مخصوص بموضع لا يتبدل الموضع الا في ستره كسفت الوجه في الرجل احرام الاحرام
 ولا كسفت الرأس في المرأة اشبه وعلى هذا انقطعت الشبهة المحتلقة في المعام على موجب
 النفس لا على الوجه المار ذكره في اول الكلام وما قال فائدة قوله حرم احرام الرجل
 في راسه واحرام المرأة في وجهها النوفلي بين احرام الرجل والمرأة حيث يجوز للمرأة تغطية
 الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لان الرجل يغطي وجهه في الاحرام وبيان ان وجه المرأة

كانه الساتر

مستور



مستور عاونة فاذا كسفت في الاحرام يظهر احرامها فيها ورأس الرجل مستور عاونة فاذا
 كسفت يظهر احرامها فيها فخط بين الوجهين فخط الكاشف على ووسى الا فاهم في تحريم
 الاحرام قال ولا يمس طيب الطيب ماله راحة طيبة والعائل هو المص في البراءة على وفق
 ما في تحريم الغدور من لا الغدور من كما توهم لقوله حرم ارضه البراءة من هذه العبارة
 فان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كالحج الشفت النفل والفتب بالكمه نفت وبالفم مصدر
 وهو انتشار الشفة وتغيره لعدم التغير ولا يبرأ ان يكون مفترق الرأس كما توهم والنفل من
 السمل وهو ترك الطيب حتى توضع راحته كبرية وكذا لا يبرأ من المار وبها يعني ان يكون
 انفا فافيه دلالة على الرهن عند الايمان لان لا يبرأ من الشفت كان صدق ان يقول لا يبرأ من
 ولا يمس طيب لقوله حرم كالحج الشفت النفل حتى يكون اثبات الوصف الاول ليللا
 للنهي الكاشف ولا يبرأ من ارضه البدن معاملة لاسي لان البدن من الجسد ما سوسل راس
 الشوس وذكره الرمحش في العاين لقوله كالحج الشفت النفل وكما سوسل الشفت بعبارة
 عن خلق الراس وبدلته منهن عن خلق شفة البدن لان الشفت عن الاول كونها نائبا بخلق
 الارثاق بالالت وعضد العلة موجودة في الشفت ايضا فيلحق به دلالة ومن قال في تقريره
 وجه الدلالة لان شفة الراس شفتي الامم على الازالة كونها نائبا بخلق الارثاق
 بالازالة وهذا المعنى موجود في شفة البدن فيلحق به دلالة لم يجب وفي اعتبار حصول
 الارثاق بالازالة اثباته السخا في الامم ومن قال خلق شفة البدن في معنى خلق شفة
 الراس مما جرت الارثاق فكانت الاية عبارة عن خلق الراس ودلالة في خلق شفة
 البدن وذلك لان الشفة صورة ثابتة فتتو وبنه واذا وامن عن خلق الراس شفتي
 شفة راسه الامم على الازالة فيتركه في ذلك ما هو في معنى وشفة البدن في معنى فيلحق
 به في معنى السخا في البدن على الازالة فقد زل في عدم الاصابة وجهها حيث لم يترك
 بين المعنيين المعبر عن في الراس شفتي الامم على الازالة وحصول الارثاق بها في

عامة البيان

على الشريد

تحقق الثاني بثبوت الاول ثم انه اثبت للشو جوده وهو خلاف المقول والمقول كان
حقا ان يقول بول قول جوده ثابتة قوته ثابتة وفي هذا قد تجاوزنا الحد من قال لان جوده تنو
وتنزه وادفصار كما يصدر عن استحقاق الامن على التفرض بعد المانع موجود في شرف البدن
محمود وله اعلنا لا بكل محرم صلو راس غيره وان كان لا يميز على الشفث عنه لما ان الشو
صارنا على الازالة بسبب الاحرام حيث قال فصار كما يصير وكان صفته لا يتجاوز
حد النبات ويقول كمال الفقهاء فصار كنبات الحرم ثم انه لم يصب ولهذا اعلنا ان حيث
يحيى بين اواني التعليل على معلل واحده وجه التعليل واحده ولا ينعى مما كنه ينعى شرفه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل من استل التفرقة بل التبعيض اس لا ينعى بعض كنه
وانما لم يقل ولا من ثار به انكشافا بالمدكور على المنة وكما مللنا التعليل الا ان ذكره من عموم
الدلالة لهما وكذا لا ينعى شرفه لان النفس في معنى الكل فيخلق به دلالة وهذا ما ذكره
بقول لانه اس لان النفس في معنى الكل فيكون من محظورات الاحرام ولان من ازال الشفث
تعليل بوجه اخر وهو انما فيه حصول الارتماء وهو من محظورات الاحرام ومن ثمة يتبين
ان ما ذكره من انه في تزيير وجه الاستدلال بنفي الكتاب فقد عدل عما في الصواب حيث
ادخل ثانيا وجه وجه التعليل في الاول فامل وقفا الشفث قال بواحي الزجاجة
في تفسير قوله تعالى ثم ينفذوا منهم الشفث جاء في التفسير واهل اللغة لا يعرفون الامن الشفث
وكان قد انما يقول الشفث جامد في كلام الله تعالى ثم قال قالوا في التفسير الشفث الافر
من النار وتعليم الاطفال وشف الابط وشف العات والافر من النار ثم قال كان
الخرق مما الاحرام اس الاحلال وقال المطر في المذهب الشفث الوسخ والشفث وشف
رجل نفث اس مية نفث لم يبرهن ولم يثبت واعلم هذا الكلام المصداق لا يحل على الاحلال في
حق ان يقول ولان في ازالته نفث النار والافطار وشف الابط والاستحوا والافطار
ما فيه من الخيانة ما ان يقول وقفا الشفث ازالته وقال في شرح المعاني المحرم

مها

ما به البيان

الشفث

الشفث الوسخ عن قطب والمرا وقفا ازاله الوسخ وفي بعض ما كان فان قلت اليس كان
في نقد من ابن شميل وقطب ولان على ان اهل اللغة يعرفون الشفث فان الحكم في غانهم
انما الخلق فيها نقل من الزجاجة في غانهم من جهة الوسخ الوسا على ما افصح عن الجوهري حيث
قال في الصحاح قال ابو جعفر ولم يكن فيه شوك في به واللبس ثوبا يصبغها بوسن الورس
حيث اصفه وقيل طيب البركة وفي القانون الورس في اخره فان شبه سمحوا في انما كلب
من اليميني وفي بعض النسخ ذكره فقال العاقل هو المص في البداية لا الامام القدرورس
كما توهم بقوله عن لبس المحرم ثوبا من زعفران ولاورس ببارت الحديث على ما روى
البخاري في صحيحه ولا ثوبا من زعفران ولاورس وهذا لا يمتنع من الطيب فاذا
استعمل الثوب المصبوغ بالطيب فقد استعمل الطيب ومن قال لا يبول قولنا وهذا لانه
زاعمان وجه اخر لم يصب كما لا يخفى على من نظر في قوله لان المنة للطيب لا اللون الا ان يكون
غسلا قال ابو جعفر الطبري في شرحه الانا روى عن ابنه صلوات الله عليه وسلم انه استنقح ثوبا من
على المحرم مما ذكره فقال لا ان يكون غسلا رواه باسنا وعنه نافع عن ابن عمر عن النبي
صلوات الله عليه وسلم ان لا يبتا شرفه صف او لا ينعى من راحة الطيب التقي ان منقولا من
محمد والظاهر من تعليل المنة بقوله لان المنة للطيب انه اخبار الشفث من قلة الفقهاء
يقولون ما تنقح على صفة المنة للفاعل بينه وبينه وضم الفاء وهو خطا وانما تنقح على ما كن
فانما يقال تنقح الثوب انقش نقشا اذا كان له بسط ما عليه ومفاه الا ان يكون
غسلا لا بسط منه شيء من الصفة بالنفق والخط فخط فانما تنقح كسند الى من كسر
الثوب كذا كسر الى الثوب على ما افصح عن الامام المطر في حيث قال في المعروف
الشفث كسبك الشفث بسط ما عليه مما تجاروا عنه وبما تنقح فانقش ومنه الحديث
بشفثي به العرا فانما هو اس كسر وبه تحركه او بسط وثوب نافع ذهب بعض
لوح من جهة او صفة وقد تنقح ثوبا وصفت نفث صبه والنفق من الفقهاء الشافعية

ما به البيان

وعلى تقدير ان لا ينفذ انما الصبي الى غيره او تنوع من رايه الطيب ومنه قولهم وما لم يكن
 نفق ولا روع وقوله الا ان يكون غيبا لا ينفذ الى من كلفه وايضا ان نوههم انما
 الى الثوب مجازا كما هو المتعارف ومن ظاهر قوله وصيغة نفق صغلا ان المراد منه بيان حقيقة
 الكلام باظهار المنعول الذي لا بد منه في تمام الكلام على تقدير توصيف الثوب بالنفق
 بعد ما قرع ان مقتضى ما ذكره ويصح ان يكون الصبي المتناثر عند نفق الثوب مفقودا ويكون
 انفسه بالنسبة الى المصدر من الجوهول وللتنبيه على هذا قال بعد بيان حقيقة الكلام المذكور
 والنفق عند الفقهاء التناثر وبهذا التفسير بيننا ما قبل والثوب ليس بنافق
 وما نوههم ان اسناد النفق الى مجازا ومنه ذهب الى هذا من قال في بيان وجه التجوز بان
 يستند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اى لان يكون الثوب غيبا
 لا ينفذ الثوب صغلا ولم يدرك ان قوله ينفذ اوله لان ظاهره يقتضي ان تمام الامام
 المطرئس ومبناه على ان يكون النفق مستندا الى الثوب على الحقيقة لا على المجاز ثم انه لا يخفى
 ما في الاسناد المجازي من التوسل وكذا من البصر على وجه القبول لا البناء على الجبال ومقتضى
 لا يثبت المعام كما لا يخفى على ذوي الافهام لانه لو لا ان لا يثبت له فلا يكون في معنى ما ورد
 النهي عن الورس والرخوان ليلحق بهما ولنا ان له رايه طيبة وقدر والنفق في
 الورس على ما تقدم بيانه وهو دون المعصية في الرايه فيمنع المعصية بطريق الاولى
 ومن هنا ظهر وجه الاستدلال بقوله عم لا يلبس الحرام ثوبا من رخصته والورس على
 من الحرام على بسا الثوب المعصية بالمعصية فيمنع من الخلاف على ان المعصية طيب
 الرايه فقلنا نعم فلا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ولا يثبت عليك ان يلبس الحرام ان يكون
 الخلاف بيننا وبينه في المحسوس ولا وجه فالصواب ان يقال بين الخلاف على ان كل ما هو
 طيب الرايه فهو من الطيب المنوع عن الحرام فقلنا المعصية من الطيب لانه طيب الرايه
 فلا يجوز وقال الشافعي المعصية ليس من الطيب وكونه طيب الرايه لا يستلزم كونه من الطيب

حاشية
 حاشية
 حاشية

خلاف

فقد اذ في الكبرى المذكورة مسندنا وعليها ما راجع الى هذا الباب وقال الشافعي في
 يجوز لعم الخياط بالحق لانه ليس بطيب لما روى عن عابته رضي الله عنها قالت كان طيبا
 لاجب رنكه وكان يحسب الطيب ومن هنا ظهر ان الكبرى المذكورة غير مسندة عن ابي
 خنساء ولا خلاف في ان الحديث راك طيبة فصح خلافه في المعصية ايضا الى من كونه طيبا
 ومن المتعين ان هذا الكتاب من قال في ما روى عن عابته رضي الله عنها كبريت
 المعصية وقدمه في الموطاء انكاره عن عابته رضي الله عنها في لبس المعصية حالة الاحرام
 ولان له رايه مستندة ببعضه الى الثوب فيمنع من الحرام كايمنه من الرخوان لان الحرام
 الشفت الثقل بالحدث بخلاف ما اذا كان غيبا وقدمه ولا يخفى ما في كلامه من وجوب الخلل
 اما الاول فان قوله يصح به الثوب اذ في مقام التحليل المذكور فان موارد على المعصية
 رايه مستندة واما ان ما روى به الثوب فلا دخل له في تمام التوسل واما الثاني فان قوله
 لان الحرام الشفت الثقل فلا بد من ان غافل ودلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يلبس الحرام ثوبا
 رخصته والورس على من الحرام عن ثوبه من عصفه وعن استدلاله على به عليه والا
 فحق ان يقول يدل ما ذكره لان النبي صلى الله عليه وسلم عن ثوبه من عصفه وعن استدلاله على به عليه والا
 المعصية من الطيب فصح بطريق الاولى واما الثالث فان عبارة الخلاف في قوله بخلاف
 ما ذكره غيبا لا يوافق معناه فان المعام مقام الاستثناء بالاك لا بالخ وانه من معام
 وقتا حديث الورس دليل المعصية بالاولوية لان خوف الورس في طيب الرايه وهو
 من رتب عابته رضي الله عنها ان المنعول عن عابته رضي الله عنها المعصية والاولوية في بيان
 حزمها ان يكون بسا الثوب المعصية ما على الحرام بقى من ثوبه اخر وهو ان لا يلبس الحرام
 الورس معارض بعبارة حديث اخر وهو ما روى ابو داود في سننه باب ما الى ابن
 عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبس المعصية والاصل عن التعارض اما في العبارة على الاول
 ولا بأس بان يفسر ويدخل الحرام في لاجل اللفظ لا في مقتضى لانه الاستدلال على بقوله

وكذا في المتن

قوله السان

حاشية

لان كسر رضى اخجل وهو كسر ووكف لا يجره الفصل لا يزل اللفظ فلا يزل ومن دخل الحى
 ولم يزل يجره راسه يجره او يجره يجره وسخره ومن قال اصد ما روى في الحواشي وهو
 البخاري وسنن انما هو وسنن الما بر اجمع بن عبد الله بن صيفي عن ابيه ان عبد الله بن عباس
 والحسين بن محمد بن رضى اخجل بالابواب فقال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ابواب النصارى
 رضى فوجدت يفتل على القرنين وهو يجره يجره فقلت عليه فقال ما هذا فقلت انما هو
 بن صيفي ارسلني اليك عبد الله بن عباس لي بك كمين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجره
 وهو كسر فوضه ابواب بين على القوب فظا طاب حتى بدال راسه ثم قال لان يعيب
 عليه اجيب فعب على راسه ثم حررك راسه يجره فاقبل بها اذ به فقال كذا راسه صدم ففعل
 ففكر ففعل على الراس الكلام في اختلال الحزم وخطب يجره يجره ففعل راسه ففعل
 ولان فيما نقله على الاول ففعل ولا يجره يجره يجره يجره يجره يجره يجره يجره
 على العود والمحل يجره احد على يمين وكسر الاضراس الهوى والكبيره قال ما كسر انما يستعمل
 بالسطا والسطا بضم الفاء وكسر ياء بيت من شعره كسر الجوهري وما استشهد به غيره
 على السطاط لا على الاستقلال كما هو من قال في بيان الموصوف الموصوف الاستقلال
 بالسطا والقوب وكن انما كان رضى كان يجره ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل
 حدثنا وكيع حدثنا الصلت عن عبيد بن مهران قال ايت عثمان رضى بالانطاع وان ففعل
 مغرب وسيف معلق بالشجرة والظاهر ان السطاط يجره للاستقلال وكان المعنى ففعل
 عمار وروى ابو داود في سننه مسند الى ابن ابي عمير رضى ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل
 اسامة وبلا لازمة احدهما اضرب كلام ناقصة اللفظ صدم والاف رافعة مؤنثة من كسر
 جهره العفة وعمار وروى مسلم والشافعي عن الخطاب في كان يجره على شجرة ثوبا او قطعها
 يستعمل به والاف ففعل ان يذكر معناه معان التعليل لانها افوس والظاهر في الولا على
 المطلوب ولان لا يجره يجره ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل

عامة السنان



وهو ليس بمنع بالالتحاق فكذا سئل الابرار ان يجوز له دخول المسجد والبيت وهذا
 لان احكام هو ليس ولم يوجد فيه ذكر ولو دخل تحت استراكه قال الحاكم الشهيد
 في كافي وان دخل تحت ستر الكعبة فتح خطا فان كان الستر يعيب وجهه ورأسه كرسنه
 له وان كان متجا ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل ففعل
 فلا بأس به والظاهر من قوله كرسنه له هو ان يكون الجواب المذكور رواية عن ابي بصير
 وقال صاحب البدايع ولا يطلع راسه بالعمامة وغيره ما يقصد به النفطة لان الحزم
 من نفطة راسه ما يقصد به النفطة ولو حصل على راسه شئ فان كان ما يقصد به النفطة من
 لباس الناس لا يجوز له وكف لانه كلبس وان كان ما لا يقصد به النفطة كاجان
 عدل به وصفه على راسه فلا بأس به ذلك لانه لا يجره يجره يجره يجره يجره يجره يجره
 منه ان لا يكون بأس في نفطة راسه بستر الكعبة وان اصاب راسه وجهه لانه ليس ما يقصد
 به النفطة ولا يجره وكف بلبس ابل بعد استقلاله لا ونرى في الابرار بان ينفذ وسط الهديان
 الوسط بالتيهيك لابل التكيين لانه اسم قال الجوهري في الصحاح يقال طست وسط القوم
 بالتكيين لانه ظرف وجست وسط الدار بالتيهيك لانه اسم كل موضع صلح فيه بين فهو
 وسط بالتكيين وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتيهيك وروى الجوهري في الصحاح
 الهديان بكسر الهمزة ما جعل في النفقة من الهديان والديان رضى عن المطير يجره في النصب
 قال الامام الابي في شرحه في مخفر الطيوس ولا بأس به يجره يجره يجره يجره يجره يجره
 ولا بأس به الختم وقال الامام ابو ابي بكر بن الغدور في شرحه المختصر الكرخي قال ما كسر
 ان كان فيه نفقة فلا بأس به وان كان فيه نفقة خيرة استهين وقيل بعد نقل قوله
 لاروى عن عابث رضى او نفق عليك نفقتك بما ثبتت حين سكت عنه ولنا ان ابن
 عباس رضى في ما يطلع من خفيه قيد وسناتين ان من قال ولنا ما روى عن عابث
 رضى انما سكت عن الهديان فقال او نفق عليك نفقتك وعن ابن عباس رضى ان قال رضى

في ربيع

~ 150

ما هو المستفيد

ولا يطل على ما دون العشرة وليس يركب نوحهم والنفوس المعنوية في موقود ليست
 للاصوات منها فمما ذكره ارجاها الكلام على هذه العادة ولهذا قال بعضهم يدل على ما ذكره
 واذا الى بعضهم بعضا لا يسار معطوف على قوله عقيب الصلوة اسكنك من التلبية بالكلام
 وهذا لا وقت مبارك كجاء الدعوات فيه قال تعالى والمنفذين بالاسرار وقال في كتابهم
 بحسب ما به عا السحر ولو قالوا السحر في وقت السحر لكان اول ثمران صفاء يذكر
 الا سبغوا ما سبغوا ايضا فانهم كور في شريعة الطحاوي والبدائع ومن غفل عن هذا الوقت
 قال الحكم بكثرة التلبية في خمسة اوقات على ما ذكره في الكتاب وزاد الاغشي عن خمسة رخص كما هو
 ساو ما هو ما اذا استعطف الرجل راحته ثم انما ذكره في الكتاب ليس ببناء ما روى الاغشي
 عن خمسة رخص كما توسع من قال الاصل في ما روى الاغشي عن خمسة رخص ان قال كان
 يستحبون التلبية عند استوافه عند وبه الصلوة واذا استعطف الرجل راحته واذا
 بعد شرفا واذا مضى واذا وادى واذا الى بعضهم وبعضهم وبالاسرار لان المذكور في الكتاب
 خمسة ولو كان ببناء ما روى الاغشي عن خمسة رخص ما ذكره في ابنا السورس بل ببناء
 ما روى في ابني عدم كان يلبس اذ ان ركب او صعدا او هبط او دنا او دنا او بارك في المكتوبة
 واطر البيل في ذكره في الامام وقال الشيخ في السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال الا ان
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبسون في هذه الاحوال لولا قوله عاروى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان يقول لا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس في هذه الاحوال والتلبية في الاحوال
 يعني فاحال ان التلبية في كل مكان في التلبية في الصلوة اولها شرط باقها سنة فيقول بها عند
 الاستئذان حال الى حال يعني انها ذكره يفعل في ابتداء هذه العبارة ويكرر في اسائها
 فعلها عند اختلاف الاحوال كما في الصلوة وانما ذكره على وجه التأكيد لما قدمه لان لا يصح
 وجها مستقلا وما لم يتبين لهذا غير نفسه وصدرها وادان التعليل ويرفع صوت بالتلبية قال
 اصحابنا ان الاوكر والاولوية يستحب فيها الاضياء الاما تعلق بالغير في الاذان والارضي

عامة البيان

عامة البيان

للاعلام

للاعلام والخطبة التي يقصدها وخط الناس وتعليمهم والتكبير التي جعلت علامة للدخول
 في الصلوة والانتقال والقراءة التي امر المؤمن باستماعها واما التلبية فلا ترفع في حكم ما تعلق بالغير
 لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام كما ذكره ومن قال ان التلبية فلا ترفعها علامت العبادة فكانت
 لم يد ران موجب تعليل هذا استعمل حكم الجدة عامة الا ذكره ومن قال ان التلبية للاعلام
 بان شروعي فيها يوم من اعلام الدين فليد ران بهذا المعنى مخصوص باول التلبية لا يوجد في
 التلبية عند تجدد الاحوال كذكره في كتابه والاولى ان يقال كان حكم القياس فيها
 الاضياء لكن ترك ذلك السلف استحيان ووجه الاستحيان ان الحديث الذي ذكره في النص
 فلم يرفع الصوت فيها سنة فان تركه كان مباحا ولا ينافي عليه فان قلت ليس قدور والامر
 به في حديث خلادين السيب الانصار روى وهو ما روى صاحب السنن باسنادا
 الى خلاو عن ابي رضى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تاني جبرائيل عني فامرني ان امر اصحابي
 او من مولى ان يرفع ففعلوا اصواتهم بالاسلال وقال في التلبية والامر للوجوب قلت نعم مطلق
 الامر للوجوب كقوله قد يتك ذلك اذا دل على عدمه كقوله في قوله في عبارة الاضياء في
 الحديث الذي ذكره في النص قلت على عدم الوجوب الحق والتعليل بان يقال ان التلبية
 فرض وهو ايتيها مرة عند الميعات سنة وقدم بيانها ومنزوب وهو تكريرها كلما اخذ
 فيها ثلث مرات ويأتي بها على الولا ولا يتطوع بها بخلاف ومن قال ان الاضياء لما نعت
 الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة لم يقب لان الثابت بترك الوجوه هو الاستحباب
 دون السنة فانها خصوصية لا يرفع على مطلقا سبب لا تثبت بدون المواظبة عليه من ابني
 عم او من خلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين ولو قال والتلبية شريع شعرا
 وما شريع شعرا يستحب فيها الجهر ولو كان من الانكى ركا لا اذان والتكبيرات وكوسا
 وسائر الادعية لم تشرع شعرا وعلم انه الى ما يتنفي القياس لكان له وجه بقوله
 افضل في الجهر والنجوى في مسند ابن ابي شيبه عن ابن اسامة عن انا صنفه عن عاصم بن

عامة البيان

عامة البيان

فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ما افتر الزبيري من خلقه آدم عرم ودرهم بقوله
 الست بكم قالوا بلى او في اقرارهم في الحج فمما يستلزم في ذلك ما لا يوافق
 والحج يستلزم يوم القيمة وروى الترمذي عن طريق ابي جابر رضي الله عنه ان ابنه صم قال
 كنت اجد في الاسود له فينا بغير ان لا ياتي في فمهم من الهند او استقبل ان
 السفل من غير ان ياتي في ارضه لاروي بوجوه الخواص في شدة الانار باسناد
 الى انا ينفور قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من عرف الحلال غناست وسبعين بقول
 كان عمر رضي الله عنه رجلا قويا وكان يراهم على الركن فقال له ابنه صم يا اباي صفني
 انك رجل قوي وانك تراه على الركن فتوى الضيق فاذا رايت ضلوة فاستند
 والاكبة وامسك في الاسود ووضعت شفتي عليه وبكى طويلا فاذا هو بغير من الخطا
 رضي فقال يا عمر هذا شرب العجرات فراه ابن ماجه وقال عمر رضي الله عنه رجل ابراهيم
 اكرهت على ما رواه احمد بن حنبل يا عمر انك رجل قوي فلا تراه على الحج فتوى الضيق
 انا وجدت ضلوة فاستند والاكبة واستند وبكى وكبر ولان الاستسلام سنة والنحر
 مما اولى المسلم واجب والالتزام بالواجب اولى مما الالتئام بالسنة او السنة جها قبل
 قد بينا الواجب لا امانة السنة كما ينظر الى موضع الحان لا امانة واجب بان من سنن
 الهدى فيقول في ترك الواجب بخلاف الاستسلام ولا لاله طعا وهو الاستقبال
 والاضيق للحان ما وعمل كل واحد من وجوب يلزم القصور في تعليل المعامل الاول
 فلا بد في الابد في تمام من تقييد السنة بان لا يكون ما سنن الهدى واما على الثاني فلان
 في الابد في تمام من تقييد تقييد بان يكون الواجب كالحق ما تقرر في الاصول مما ان الواجب
 ورجه اعلم ما ورجه السنة مطلقا فالصواب في الجواب انما يقال ان النظر الى موضع
 الحان حرام الا في الضرورة فلا بد في النظر اليه وقت الحان ولا ترك الواجب
 فلا يلزم المكشاة الحرة لضرورة امانة سنة من منشاير الاسلام لا ترك الواجب

لا امانة

لا امانة والفرق واضح والخبر هو الثاني دون الاول فمما يلزم جوا وغيه الوجه
 هو الفرق ما بين شاركي الى جهة من النحلة كذا في الكتاب والفرق بالنية النحلة
 كذا وبالحكم الكتاب وهو من التمسك بالعتق من العقب والمساو منها هو الثاني
 والشارح في وجه شدة في وهو سنة من العتق وهو عتق النخل لاروي ان عمر طاف
 عما ابن عباس رضي الله عنه قال طاف النبي صلى الله عليه وآله في الحج الوداع على بعية يستلم الركن فحج رواه
 البخاري في صحيحه وعن ابي الطيب قال رايت النبي صلى الله عليه وآله يطوف بالبيت على راحلة يستلم
 الركن فحج ثم ينزل واسد السن والحج بكسر الميم وفتح الجيم بعدا كما ساكنة الملهة
 عود مونة الراس كلفه كان واستلم الاركح بن بعن الحج الاسود والركن اليماني و
 اطلاق الحج على الاثنين ليس بعزيمة ومنهم ان الحج باعتبار تكرار الاشواط وقدرتهم
 وتجهيزها بالارادة هنا لا بد منه لانه لا يستلزم غيره مما على ما ياتي في الكتاب بيان ولا يلزم
 منه ان يكون الحج باعتبار التكرار كما سبق الى وهم من قال في شدة ما ذكره بعن الحج الاسود
 والركن اليماني وجه باعتبار تكرار الاشواط وانما طلع لانه في الكتاب بغير هذا
 فانه لا يستلزم غير ما لا يحسن ابا جعفر وجه في فذبه ما يلبس الباب ويسمى للشمس وهي الفرجة
 التي بين ركن الحج الاسود والباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط ايسر من ان ومن
 وجه شوط كل طواف وطوف وهو جرس مرة الى الثانية والاصل منها ما روى البخاري في
 صحيحه باسناد الى نافع عن ابي جعفر عن عمر رضي الله عنه قال سأل النبي صلى الله عليه وآله عن ثلثة اشواط ومش
 اربعة في الحج والعمرة واما لم ينقطع شيئا مما ذكره في استقبال الحج مستحب لاروا
 التمسك والمعتمد عندنا استقبال الاكبة قبل جمل عند الاستقبال باطن كعبه الى الحج دون
 السماء كما كان يفعل في سائر الاوقات لان في اصل الاستسلام جمل باطن كعبه الى الحج
 كذا في البدن ثم اخبر عما بين المائل هو المعنى لا القدر من كونهم والضمير في عينه للطائف
 لا الحج والمرا ببيان وجه الطواف لا ببيان مبداء كونهم لانه قد حصل بقوله ثم ابتداء

حجامة عمارة

حجامة ابيان

بالبحر الاسود وان افتح من خيبر لم يترك في الملاصق الاضيق المأخوذ منه فقال بعضهم
 لا يجوز وسكنه في العريقات ووجه ان الامر بالطواف محل في البرية فالتحق فعل النعم
 صمد بيانه فيفتقر الى الدابة وقال خرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق كمن السنة ما ذكره
 في الكتاب وانما قيد باليمن لانه لو اضمحلت سائر بعد بطوافه عند ما وكفى عليه ان يعيد
 ما دام بكنة وان يرجع الى اهل قبل لا عاهة فليوم وقال ان في قوله لا يعيد بطوافه
 لا روى انه عدم استلم الحجر ثم من بينه اما حديث البداية بالبحر والاضيق في قوله
 صحيح سلم في جابر رضى وقال لا فالتحق صمد مكة بداء بالبحر فاستلهم ثم من بينه في قوله
 غلثا ومنه ارجا واما حديث الاضطباع في سنن الترمذي ورواه ابن عباس رضى عن
 رسول الله صمد واصحابه رضى عنهم واما الجرافة فمروا بالبيت وجعلوا ارجلهم
 تحت ابطهم ثم قد فربا على عواتقهم اليسرى وفي سنن ابن ماجه وجامع الترمذي
 في حديث جابر رضى وطاف رسول الله صمد مضطجعا بصره واخذه المصحب بين الحربين كاض
 في حديثين بطا والاضطباع افعال من الضج وهو العضة والاضطباع كمن قد عرف
 ان تاء افعال تبدل طاء اذا وقعت انه حرفا طباعا وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في
 الطواف فتبدل الاضطباع ان جعل رواه انه يقول ان جعل على يقين معنى افعال الطواف
 الوجه فخرية اضطبع بنفسه في قوله وقد اضطبع رواه ومن لم يتبين لهذا الوجه طاعة ذلك
 القول فمروا الصابا الموب فان قال بغير اضطبع بوجهه ونا بطا به وقوله اضطبع رواه
 سموا واما الصواب به وانه كذا ابطه اليمين ويلقبه على كذا اليسر قال الجوهري في الصحاح
 والاضطباع الموضع بوجه الطائف بالبيت انما فعل الرواء من كذا ابطه اليمين وشرطه
 على يرك وتوس ملكك اليمين وتخط اليسر وسى بذلك الابداء الضعيف وسوان بطا ايضا
 وهو سنة ولو ترك الاضطباع والرسول لا يكسب عليه شيء الا حرج وقد نقل ذلك عن رسول الله
 صمد قد روى من النبي صمد قبله كذا فلا فائدة في الاضطرار فانه قد روى ذلك التعليل لقوله

وهو

كذا
 كذا
 كذا

وهو سنة الا ان قصر فبصره وجعل طوافه من وراء الكعبة اس من خارج والوراء اسم للحيطة
 التي يوارى بها الشخص من ضيق او قد ارم وكسب في كذا فاما قال ورا في الاصل مصدر
 جعل طوافه ويضاف الى الفاعل فيه اوبه ما يتوارى به وهو طوافه الى المفعول فيه اوبه
 ما يوارى به وهو قد ارم ولذلك عدى من الاضطرار وكذا غافل عن قوله قيل جمعوا
 وراءكم فان وراء اضيق فيه الى المفعول والامر اوبه الحلف لانه فطم من البيت الكليم
 اسم للبناء المحيط بالبحر فيقول بجمع مفعول من الكليم يعني الكسرة وهو محوط معدود وحيث
 نفي وابرة خارجة عن جدار البيت من جهة الشمال كذا الميثان في قوله في الميثان
 نوب وقوله وسى في منظور في قوله ان فرجه بين البيت والكليم لا الكليم
 نفي عليه الجوهري في الصحاح وقال لطرس في الخوف والحيطة كسرا ما احاط به الكليم
 ما بين الميثان من الكعبة ومن الناظرين في هذا المعام من قال في شره ما ذكره من
 الكلام ويسمى الكليم كذا كسرا كذا المهملة وسنن الان الكليم من البيت ولا ضابط في ان
 التعليل من المثل كذا لعب من النور وهو من البيت ليس كذا من البيت بل
 اذرع منه من البيت وما عداه ليس منه كذا عايشة رضى عن رسول الله صمد قال في قوله
 من الحج من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم في صحيحه والظاهر من كلام المصنف
 ان يكون كذا من البيت وكذا الزا من قوله عزم هو من البيت ان يكون ما كذا من كذا الكليم
 من البيت من كذا من قبل التعليل بفتح بناء على ما روى ان الكليم هو الحج وعبارته كذا في قوله
 الطحاوي في شره النار من كذا الى الاسود بن يزيدي عايشة رضى هو من البيت
 قال عزم في جوابها حين سألته عن الحج ثم قالت قلت ما منهم ان يدخلوه فيه قال حجرت
 بهم السنة وفي سنن الترمذي ورواه وجامع الترمذي عايشة رضى قالت كنت اصبر ان ادخل
 البيت واصلي فيه واخذ رسول الله صمد يدي فادخلني في الحج فقال صلي في الحج اذا اردت
 ودخل البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتروا صبي بنوا الكعبة فادخلوا البيت

الساجد
 الساجد
 الساجد

عنه ابيان

قال الزمردى حسن صحيح وفيما روى البخارى في صحيحه باسناد الى محمد بن عيسى
عن ثابت بن ربيعة الزيات عن ثابت بن ربيعة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لو لا اهل البيت
فومك بالكفر لفلت في رواية خروته من رضى لولا انك فومك حديث عبد الجبار بن عبد الله
بالبيت مدم فادخلت فيه ما اخرج من الرقة بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا
وبابا غربيا فبلغت به اسس ابراهيم فذلك الذي حمل ابن الزبير على مدمه كان جبر
بنا ربيعة بن مدم في خلافة وبنه على ما احب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه فلما قتل اعاد
الحجاج على ما كان في عهد الملك بن مروان ومن واهم ان الحجاج فعل به انه جث قال كره
الحجاج بناء الكعبة على ما فعل ابن الزبير رضى ففقد بنه واهله على ما كان عليه في
الحاجية فمدهم فلما جعل الطواف من ورائه اى فلهذا روى عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
جهد الطواف من وراء الحليم حتى لو دخل النجاة بينه وبين البيت لا يجوز ان لا يكمل له فمده
فعله ان يعيده بنو وبي على الوجه المشهور فان لم يفعل ذلك بل عاده على الحجة فمده جاز وان
لم يفعل ذلك ايضا حتى يرجع الى اهل بيته في حكمه في باب الجنائيات وبهذا البيان والورث
وكذا يبين ان من قال كلام المعنى في هذا المعام وافهم غير محتاج الى البيان لم يتوقع
المعنى الا اذا استقبل الحطم وحده لا يجوز الصلوة جواب سوال مقرر تقريره لو كان
الحطيم من البيت جاز الصلوة اذا توجه المصل الى البيت لان شغل الصلوة التوجه الى شغل البيت
وتقريره الجواب ان لا يجوز الصلوة اذا توجه الى البيت لان التوجه الى البيت فرض
ثابت بنص قطعي وهو قوله تعالى فلو اوجوهكم شطرا وما ثبت بنص قطعي لا يبرر
بما ثبت برليل فلهذا ايضا لان فرضية التوجه بنص الكتاب هي ان يفعله ان يقول بنص قطعي
لان العبرة بكون قطعي لا بكونه من الكتاب حتى لو كان منه ولم يكن قطعي لولا ان بل فلهذا لولا ان
لا يتم به التقريب ولو لم يكن منه وكى ما قطعي الحن والولادة يتم به التقريب وتام الكلام في هذا
المعنى فمده في باب التيمم فمده في الاضطرار في الطواف ان يكون وراثة فلهذا في كل من

عنانية

عنانية

المعاني

الحج والعمرة

المعاني بموجب الاضطرار كما هو الاصل فيما يتعلق بالعبادات وذلك ان الحج ان كان من البيت
فمده ادى ما وجب عليه بتعيين وان لم يكن من فلا يبرأ الطواف حوله ومن قال ينبغي ان يطوف
حول الحليم للحج عا عليه بتعيين لم يصب في قوله فينبى لان الظاهر من عدم الوجوب وقد
عرفت انه واجب وبسر ميل في الثلثة الاول من الاضطرار من الحج الاسود الى الحج الاسود
وقال سعيد بن جسر وعطاء وطاوس وعاصم بن عبد الله بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر
الحاجب الاخر من السيرة في حديث الطحاوي من ان ابي طهليل رضى قال روى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم من الحج الى الحج وروى عنه باسناد الى ثابته بن ابي حمزة عن محمد بن رطل
من الحج الى الحج وروى عن ابن عباس رضى رطل من الحج الى الحج وروى عن ابن عباس رضى رطل من الحج الى الحج
بسنه وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينع ودخل ان المشركين اضلوا مكة في حجة القضاء
وصعدوا الى جبل فبعضا وقال ما تم شرب قد اوكلتم فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورمل
وقال نعم الله امرأ يرمى من نفسه حلا وسد المعنى فزال وسد اضيق لان البنية
رمل في حجة الوداع وهي بعد النحر وليس ما روى البخارى في صحيحه من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ابيه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين تقدم مكة او استلم الركن الاسود او ان يطوف
بحج ثلثة اطراف من السبب وفيه ايضا من ان ينفذ عن ابن عمر رضى قال صلى الله عليه وآله وسلم
ثلثة اشواط ومضى اربعة في الحج والعمرة وصارت الطحاوي في شجرة الافارسة
الى جابر رضى قال طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع سبعا رمل من ثلث ومضى
اربعا فعلم من هذه الاحاديث ان الرمل من السنن ايج التي لا ينفذ عنها ولكن هي من السنن
في الاصل ما قال ابن عباس رضى وكس بها الحكم مستثنى عن بقا السبب كذا روى
الحج رسله والشيطان من ابراهيم رضى فمده في حكم الحكم وان زال السبب وكذا في
الحج في صلوة النهار فانها كانت سبب مثابة الكفر وان العائنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما قال الله في العنفة لعكم تقبلون وقد روى واجبا يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان زال السبب

النطق وبول على صحتنا ما روى ابو جعفر الطحاوي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
 بعد طلوع الشمس وكان وقت غزوة بدر فخرج من العجوة رخي ولم يترك عليه احد فحل محل الاجل فالتفت
 فوجد قوم الى اباحة الصلوة للطواف في وجه الاوقات ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 النجى ثم صدم قال يا بن عمر ما في ان ولينم هذا الامر فلا تمضوا هذا طواف بهذا البيت وصلى
 اى ساعة شاء من ليل ونهار فاجاب عنه قلت انك ثبت المكون معارض بما صرح به ابن عمر رضي الله عنهما
 النهار عن الصلوة عند الطلوع وعند انقضاء النهار وعند الغروب والنزوح مما لا يقر في موضع
 من علم الاصول ان الحرم يقوم على الميعة غير الجبل بالبركة ومن المتصورين شدة هذا الكتاب
 من نصوص الجواب والتحقيق في هذا الباب في ما اذا لاسخ حجاب كما لا يخفى على ذوي اللبيب
 لانعدام دليل الوجوب لا يخفى ما في تقريره تقليد من القصور فاعل انعدام دليل الوجوب ليس
 من خواص السنن بل يوجد في المسح ايضا ويمكن ان يقال ان السنن بعين الطريق المذكورة في
 الرب يتظم المسح عنه فكيف يقول لاضراف في ان سنن بالمعنى المذكور انما ان في ان
 ابلغ هو الوجوب او في في حد التكليف واذا لا دليل على الاول فحينئذ انما العلم بالصواب
 ولنا قوله عزم واما الاستدلال بقوله تعالى واخذوا من مقام ابراهيم موضع المسجد الحرام
 فامر بانجاه مسجد الكاكي من قبله وسنقى على وجه تمام الاستدلال بها وانزاع
 الاية احوالها الى الرثاء وليعمل الطائف فيه كذا ويؤان هذا الحديث
 لم يعرف عنه اصحاب الحديث ولم يوجد في كتبه نعم فقد عزم اياها ثابته في الصحيحين
 وسائر كتب الحديث كمن مطلق فعل عزم لا يعلى ولا يعلل للوجوب لا يقال لرواها
 كما لا يبعد لا يفر عزم وجوه الحديث في الكتب المشهورة لان ايراد الحديث على الوجه
 المذكور في مقام الاستدلال ليس من قبيل الرواية له فالوجه الصواب لاصحابنا
 في هذا الباب ما قبل ان النسخ صليما انتهى الى مقام ابراهيم عزم فاء واخذوا من
 مقام ابراهيم عزم مصلح فعل ركعتين فاء فائحة الكتاب وقيل بانها المذكورون وقيل

عنه السان

عنه ايهان



يرواه احمد بن محمد بن عمار الى الركن فاستند ثم خرج الى الصفا ورواه احمد بن محمد بن عزم
 ان صلوة كانت اثنتي عشرة ركعة والامر للوجوب وقال السدي وقتنا امرنا
 ان يصلوا عند الكهف واما قوله عزم لا الا ان نطق في جواب الايمان حين قال بعد
 علمه الصلوات الخمس هل عزم غير من فلا يعارض دليل الوجوب منها لان من ترك
 الظاهر لما مر في باب العيدين من التمسك به في سنة صلوة العيدين وما قيل في تقليد
 ان من ترك الظاهر انما اجتناع ان صلوات الجنان في فرض وصلوات العيدين واجبة ليس
 بتام لان صلوات الجنان في فرض على الكفاية والمنع في الحديث المذكور ما وجوب على سبيل
 العين فلا ينافي وجوب سنة اخرى ما ذكر على سبيل الكفاية وصلوات العيدين وجوبها على
 احوال الروايتين عن ائمتنا صديقه ثم انما لا يجب محض الاعمال الامصار والاعراب ليس
 منهم فلا وجه للاستدلال بوجوبها على ان الحديث المذكور من ترك الظاهر بل يجوز ان يكون
 حديث الاعراب قبل وجوب سنن الصلوة فلهذا السني يمتنع به وعند الان السني من عزم الطواف
 لا يجوز قبل ويكره ان يفصل بين الطواف والسجدة كما يفصل بين الطواف والاستلام
 بين كل شوطين سنة وهذا المعنى لا يوجد في طواف لا يكون بعد سلاته او الم يكن بعد
 سلاته لا يوجد المعنى بالاشواط فلو يروى الى الجح وسمي طواف النجاة لان نجاة البيت كنجاة
 المسجد وبسبب طواف الصفا وطواف اول العهد يعني العهد بالبيت لقوله عزم من ان
 البيت فليجى بالطواف وجه الاستدلال في عزم امر بطواف النجاة ومطلق الامر للوجوب
 وسابق تقريره وجه الجواب عنه باذن الله تعالى ولنا ان الله تعالى امر بالطواف فاصل ما ذكره
 من جهة الصحابة انه لا دليل على وجوب هذا الطواف لان الكتاب ولا في السنة والسنة
 مما لا سماع لرواها فيها فثبت ان ليس بواجب والامر المطلق لا يقتصر على ان يفرض ان يفرض
 الكتاب سكت عن ايجاب هذا الطواف ونفى الحديث لا يدل عليه بل الظاهر من الاخبار
 فانما هو تنزيه في كتاب بيان سكونه عن الايجاب لا بيان دلالة على عدم الايجاب

عقاية

كما سبق الى وهم من اعترض من بوجوب تحريمه بان النجس ان يقول نعم ان الامر المطلق
 لا يقتضي التكرار كذا لا ينافي فلا دلالة فيها وكذا عدم وجوب التكرار فلا ينافي جهة على
 محل الخلاف عما ان الاستدلال على الوجوب المذكور على تقدير تمام ما ينبغي وجوب هذا
 الطواف ينبغي وجوب طواف الصدر ووجوب ستم عند الاستدلال ثم ان طريقة الاستدلال
 المذكور من الزيادة على النجس كجه الواحد وهي ما يلزم على تقدير تمام ما ذكره لنا لو لم يكن
 فرق بين الواجب والنوف والوقوف ظاهر ولهذا لم يلزم ذلك الحذور في القول بوجوب
 قراءة العائكة في الصلوة بقوله عدم لصلوة الاباكة الكتاب وقدم تفصيل هذا كتاب
 الصلوة وانما قلنا وتكريره لان كلامه وهو من اقلت هذا استدلال ضيق لاننا قلنا
 ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسما ايمان طواف الزيادة هو المراد
 بقوله لا وليطوفوا اكن لانهم ان لا يكون طواف السنة واجبا بدليل اوجوبه ولهذا
 قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله لا وليطوفوا لا يقتضي التكرار على ان نقول
 ان ما لم يكن لا معنى للنوف في طواف القدوم بل يقول انه واجب بدليل اوجوبه والنوف و
 الواجب فرق فلا يثبت التكرار وفي رواية سماه كذا جواب عن استدلال الخلق بالكون
 يقع ان لنا لا علينا لما في عبارته من الدلالة على ان الامر للاستحباب لا للوجوب وذلك
 ان النجس في اللغة اسم الاكرام فيقيد به الاشارة على سبيل التبرع ولهذا لم يكن كذا
 المسح واجبا بقوله عدم من وصل مسجدا فليجبه به كعتين والنوف بينهما بوجوب صحتها
 دون الاخرى حكمه والابرة على ما ذكره ثابتهما قالوا بوجوب رواة السلام مع ان الوار
 في قوله لا وليطوفوا من ان الامر بالنجس لان وجوبه ليس بتكليف الاية لانها لا تقع وبلا
 له لان الوار وفيها الامر بالنجس ما حسن وهي ليست بواجبة وانما وجوبه بالاقاويث
 الواروت في هذا الباب والله اعلم بالصواب واما اجواب عن كل قوله لا فليجوا
 على المشاهدة فليس بصواب واما خطه ببال يعني وروس للباب والله لان سفرها

نقد

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد واله الطيبين
 الطاهرين
 أما بعد
 فاعلم ان هذا الكتاب
 هو كتاب
 طواف البيت
 الشريف
 في طوافه
 في كل سنة
 او في كل
 سنة
 او في كل
 سنة

نقد لجنة والشروط المذكور منقوضا لا معنى لاجتماع العبارة المذكورة مناسبا للمعنى والملايم
 سبق الكلام فلا مسامحة للعدول عنه كالاكتفاء على وروس الاضام وليس على اهل مكة
 طواف القدوم كما جالس في المسجد في حق كنية المسح ثم خرج الى الصفا فيصعد عليه
 حتى يثا من الكعبة وذلك لما روي في السنن عن جابر رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه
 من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شفاها الله بها
 وقال نبدا بما بدا الله به فبدأ بالصفا فقرأ عليه حتى راى البيت فكبى الله به ووصى
 قال في البدائع الصور على الصفا والمروة سنة فبكى تركه ولا شيء عليه في الزيادة
 ولو ابتداء من المروة يعتد به عندنا وكفى كعب عليه اعادة الشوط الاول ليقع على الوج
 المشروع ولا يعتد به عند الشافعي به حتى يكون البيت كذا منى منى على يمينه ب
 الروية من الصفا عند هذا التوسيع الشايع والافانغية والاشغال من حال الى
 حال في جانب الراس دون المرمى قال ثم ينحط نحو المروة الى يمينه في البدائع على
 وفق ما قال الامام القدوس في تحفته ومن وهم ان الضمير راجع الى الامام المذكور
 فنزولهم يقال كذا نحو فلان اذا نزل مندرجاتها الى الله ومن قال في شرفه ان يزل
 من الصفا فاصدا نحو المروة لم يدركه الاوجه لزيادة تحولات القصد الى الصفا ف
 فاذا ابلغ الواح قيل ان يطن الواح بسبب السبوح لم يبق له ان لا ان جعل له
 ميلا ما اضطر واضطر ليدرك يطن الواح فيسحق كذا في جبايتهم كذا ذكره في الزيادة
 في ميسوط وقيل صد المبلين ليعسى بين المبلين الاضطر بها من اعلى طريقه القليب لما
 عرفت ان المبلين ليس باضطر قال في البدائع فاذا كان عند المبل الاضطر في يطن الواح
 سعى حتى يجاوز المبل قال في التحفة تأخر السعي بين الصفا والمروة الى طواف الزيارات
 اولى كونه واجبا فحدها بما للفرض او لما كان العلماء خصوص في ان السعي عقب طواف
 القدوم لان يوم النحر اندس هو وقت طواف الزيارات يوم شغل من الزيادة وروس كذا

عنه اسما

ما

ونحو ذلك على ما في جملة تابع السند وهو طواف القروم كتحقق على الناس على طواف
 وقدر ان سبب طواف القروم في حق الاقارب فما ذكر من وجه التحقق وجعل السبب المذكور
 عقب الطواف السنون انما هو في حق طواف القروم طواف ابي قال المصنف في البداية والاشارة
 الى ما ذكره قبل هذا من قوله سي بن الميلى الاخرين سيما ثم يقع على سبب حتى ياتي
 المرونة فيصعد عليها بفعل كلف على الصفا قال صاحب الرضوية لا خلا في بين اصحابنا
 في ان الزيات من الصفا الى المرونة شوط محسوب من الاشواط السبعة واما الرجوع فمنها
 الى جبل شوط اخر اخر من جهة الاصل الى ان شوط اخر وكذا الطحاوي لا يعتبر شوطا
 اخر والاصح ان شوط اخر انتهى في وهم ان في رواية الطحاوي من الصفا الى المرونة
 ثم من المرونة الى الصفا شوط واحد يكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى وينتج الختم
 على الصفا فندوهم اما اولاهما عرفت ان الطحاوي لا يعتبر الرجوع الى الجبل خلا
 في حد السبب الواجب ويقول ان الحاجة اليه يحصل شوط اخر من الصفا لا يكون شوطا
 او بعض شوط او ان شوطا عند هو الزيات من الصفا الى المرونة وقد سبقت الى الوهم
 المذكور الامام الابهي حيث قال في شرحه لمختصر الطحاوي في بيده بالصفا والختم
 بالمرونة وسبب البداية شوطا والعود شوطا اخر وقال بعضهم بعد البداية والعود شوطا
 واحد ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي في لانه قال يتبدل في كل مرة من الصفا والختم بالمرونة
 ولم يدر ان ما نقله عن الطحاوي في ان لم يجعل العود جزءا شوطا فزور ان ان لا يدر
 من الختم بالصفا فالاستدلال المذكور على ان الشوط عند الطحاوي في معنى البراية
 والعود من قبل الاستدلال ما يدل على تنقيح المروي واما ثانيا فلان الختم بمرونة
 لا بالصفا على ما ثبتت عليه مرارا وقرع به سمك سرا وجهه ارفعون ويقع الختم على
 الصفا وبهم من قد سبقت اليه الامام السرخسي حيث قال في المبسوط والاصح ما ذكره
 في الكتاب لان رواة شكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان طاف بينهما سبعة اشواط

صمد الشريد

عامة

وعلى ما قال

وعلى ما قال الطحاوي في بيده اربعة عشر شوطا فان بين قوله في بيده اربعة عشر شوطا على
 ان يكون الختم عند الصفا والجب من انما يكبر الرازي ان بعد قوله بان الختم عند
 بالمرونة يقول كما قال الامام السرخسي وذكره ان قال في شرحه لمختصر الطحاوي والعود
 وقرروا عن البني صدم ما ذكره الا قوله يتبدل في كل مرة بالصفا والختم بالمرونة
 فان هذا غلط وكذا على اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط ولم يدر ان بين
 الرضوي روي على ان يكون الختم عند الطحاوي بالصفا فبعد التحقق بان الختم عند بالمرونة
 القول بنزوح ما ذكره غلط ظاهر ولقد اصر من قال لا بعد مرة على خطبك اذكى كيدا خطي
 ابن ابي خاتك بقية ما كنت وهو ان الاستدلال على اصح ما يروى في شافعية روى
 شك رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان طاف بينهما سبعة اشواط ليس بتمام لان الطحاوي
 ايضا يقول بانما خلافة في هذا الشوط فانه ينكر دخول الرجوع من المرونة الى الصفا في على
 خلاف ما يروى المشهور فروايتهم شك رسول الله صلى الله عليه وسلم انما تقوم حجة عليه ان لو كان
 الشوط في روايتهم مفرا وليس كذلك والامام في الخلاف محال لان مقلد شك ليس
 ما يدر كبر الرازي انما طريقه السماع وقد قال بعضهم ان اهل الحديث اوردوا في عامة
 كتبهم ان البني صدم سوي بين الصفا والمرونة سيما ولم يذكره وان البداية من الصفا شوطا
 والعود من المرونة شوطا فيجوز ان يكون طواف البني صدم على ما قال الطحاوي في تحكي
 ان يكون على ما قاله سائر الفقهاء وعلى الاول يحصل الخروج عن العود سبعين فيكون
 الاخر به اولي واما على قول وكذا البعض في توجيه ما قال الطحاوي في ان البني صدم طواف
 على الصفا قال بنو ابي جابر ان سبب روايت جابر رضي في السن مرار ما ذكره قوله تعالى
 ان الصفا والمرونة من شعيرة الله فكيف فهم من ان يبداء من الصفا في كل شوط لان الحديث
 مطلق يشمل بداية كل شوط فان كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون من الصفا
 الى المرونة والعود من المرونة الى الصفا شوطا لا محالة فيظن فيه ان لا يلزم من كون البداية

مبسوط عامة

عامة اسما

في كل شوط من الصفا ان يكون المفعول من الصفا الى المبروت والعو ومنه الى شوط واحد
 لا اتصال ان يكون الشوط عبارة عن الزيا ب من اليرها وصره ويكون العود منها الى لفورته
 كتحصيل الزيا ب من مرة اخرى وقد عرفت فيما سبق ان هذا راجع الى ان اكنتم عند المبروت
 ولو كان الرجوع عند معتدلة لفورته كتحصيل شوط اخر لوجب ان يكون اكنتم عند الصفا
 ثم ان لم يجبه في قوله رواج جابر رضى في السن فان الرواية في السن لا يصح بها الجابري رضى
 فالعصا ان يقال روي عما جابر رضى في السن وكذا قوله في المفعول في قوله رواج جابر
 محذوف والمفعول في ان محذوف ما يقرر اعم الاشياء لا احدها لعدم الاولوية فيكون حينئذ
 تقدير الكلام بنوا كل شوط من الاشياء او بما بدا ان الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله
 الطحاوي محل كنه وهو ان تقديره لا اعم عند عدم القرينة للخصوص بناء على اصل تفرعهم
 وهو ان الزيا ب على ما ينزف به الضرورة لا تنضم الى دليل يدل عليها وموجب هذا
 الاصل ان يكون تقدير الكلام بنوا جميع الاشياء او بما بدا ان الله بها لكل واحد منها اذ فيه
 زيا ب ينزف الضرورة ومنها فالاصل في كنهه العاقل المذكور عليه لانه فافهم واعلم
 ان الاطلاق في شوط الطواف فانه من الحج الى الحج باقاف النقا انما الخلاف في شوط
 السعي فانه ينتهي بالمبروت عند الجمهور وبالصفا عند الطحاوي وهذا الفرق ليس لان الطواف
 ووراءه لا ياتي بالركعة وورقة فيكون المبدأ هو انتهى بالضرورة والسعي قطع مسافة ذكره
 مستقيمة وذلك لا يتحقق عود على بركته كسبق بعض الاوامر لان كون السعي على نهج
 المستقيمة لا ياتي على اعتبار شوط عود يكون مبدأ منها وكشوط الطواف في اقل الوقت
 بين ما على السعي لا على العقول الطحاوي انما قاله راجع الى رواية لا رواية على ما افهمه صاحب
 البداية حيث قال فيما قال الطحاوي ان خلاف ظاهر الرواية نعم ان الخمار واحد من سائر ذلك
 ينسب اليه عبارة عن ايام كلامه لا يقال لو كان المفعول على ما قاله الطحاوي لعائل بنوا كل شوط
 بالصفا لاننا نقول الكلام في كل ما ذكره معنى ما قال الطحاوي لان تقديره ثم انما في ما قيل في النسبة

الى الطحاوي

الى الطحاوي مما لا يبرئ نفسه من اكنتم بالصفا وكنتم بالمبروت خلاف لانه جعفر الطحاوي في هذا
 لان قال بفعل يبدأ فكيف سجدات تبدأ في كل مرة بالصفا وكنتم بالمبروت انما خلاف في
 انه يجبه في كل شوط البداية من الصفا وكنتم بالمبروت والجمهور يعتبرون بداية الاول من الصفا
 وضمتم اليه بالمبروت فم يمتنع ورجع الرجوع من المبروت الى الصفا شوطا اخر وهو لا يجبه
 وبهذا التفصيل بين ف وما قيل فيه اي في قول من يبدأ بالصفا وكنتم بالمبروت في قوله
 الطحاوي ان يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر صوح فلا يجعل
 ذلك شوطا اخر لقوله عم ابرو ابا بدا ان الله فان قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 وقد ضلني لوجب عموم في التمتع والدين والصوم اما الاول فلان التمتع يبدأ بالعدة
 وقد بدأ بالحج واما الثاني فلان يبدأ بالدين وقد بدأ في الكسب بالوصية واما الثالث
 فلان المتوضي يبدأ بفعل اليد وقد بدأ في اية الوضوء بفعل الوجه قلت اما الخالف فيه
 لان الترتيب في الفروض على وفق ما ذكره في نفي الكتاب مدعى حيث يبدأ بفعل الوجه اذا
 شئ في الفروض وتقديم غسل اليدين الى الرسغين على وجه السجدة ان في ايضا بيان
 فعمل من الشرائع لقوله عم ان الله كتب عليكم ان لم يفرق بين الركن والشرط والافاضة
 به انما يشترط دليل على ثبوت الاعم منها والشرط اذ في رجة من الركن وهو متعين
 عند فقد الدلالة على ثبوت الاعم ذلك ان نقول ان الامر بالسعي انما يدل على وجوبه وهو
 القدر المشترك بين المذنبين لا على ركنية وذلك ظاهر والتأكيد المستفاد من قوله كتب
 عليكم بقر معنى الوجوب ويجنب بدفعه اصل الى الترتيب ومعنى الركنية اسرورا وذلك لا يتبين
 اليه قوة خبر الواضفوصلة اعظم شعيرة الاسلام ومثله يستعمل للاباضة كما قال في قوله
 ساء ولا جناح عليكم فاعضتم به ما خطبت اليه وما يستعمل للاباضة في اصل الايجاب
 فاني الايجاب على وجه الركنية ورواها في تفسيره بان في الجناح يولد على الجوار
 الراض في معنى الوجوب فلا يرفعه ولكنه مرور واولا الصفا في ان الاباضة والتخييل الفضل

المبروت من التحصيل
 بينا من التفرع
 فلا حاجة
 الى بيان
 الحاذرة
 من

والشك هو المتبادر الى الفهم من فاعله الجاهل وان كان من مذهب كسب العقل مجرد عدم
 الحكمة والكراية فيم الواجب والمندوب لا يقالان قريب كونهما من شعيرة الله بغيره الاباحة
 لا ناسنول في الابطح السؤال لا فائدة في رفع الجاهل بعد ثبات انهما من شعيرة الله بل ربما
 لا يتلا زمانا او اذ في مرات الاول التدب وغاية الثاني الاباحة نعم لو قيل في روادكم
 ان رفع الجاهل غير متصرف الى الشيء الى وجوده الصميم في كل الطوائف يرشد اليها
 فالواجب سبب النزول من ان اساق في كل على العفا وناسد على الموهة وكذا ما اهل
 الجاسلة اذا سمعوا من فاعله الاسلام وكسرت الاصنام وكثر في المكون ان
 يطوفوا بينها فنزلت وتفسيره ان لو كان في الثوب كجاسة بسية ولا ثوب له غير
 فتقبل الجاهل عليكم ان تصلي فيه فان رفع الجاهل يرجع الى مكان النجاسة الا الى الصلوة
 بها والى هذا اشار الشيخ بقوله اما قال فلا جناح عليه ان يطوف بها وهو طاهر من
 حيث انه جواب لمن توهم ان فيه جناح الضيق كى عليه قيل لو يؤمركم المصطفى صلى
 ابن مسعود رفع امره في فلا جناح عليه ان لا يطوف بها وهو ابيث قرأنا لا ينزل
 عن اكره المصحح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التدفع ما اورد عليه من انه لو اراد الاباح لنعيل
 ان لا يطوف بها الا انما عدلنا عنه في الايجاب عموما والضمير هنا وكذا الاثارة فيها قبل
 الى الاستعمال المذكور لا الى النفي المذكور اس عدلنا في بيان مدلول النفي عن مقتضى الاستعمال
 فالخالف بموجب الاستعمال لدلول النفي في الايجاب اس في حق فان موجب استعمال الاجزاء
 عدم الايجاب فمنهم ان المعنى ترك العمل بطاير النفي في رفع الايجاب فتدوهم وعدل
 من سئل الصواب وما فهم ان النفي بالمدول ناسا بخلق بالاستعمال دون نفي
 الكتاب وامامنا قال في شرحه هذا المعال لا انما اشتنا الوجوب كجبه الواحد فتدفع الى
 ضلاله وان لم يدرين قول في معنى ما روى كعب السجبا ثم ان الخالف يوافقنا في هذا
 القدر من المدلول وانما يكال في الزيادة عليه الشبهة في معنى القول بالركنية العدول
 العدول

في نسخة سعد الدين
 الكافي

عامة
 عامة البيان

المذكور

المذكور بالاجماع ونظروا هذا من السابق لم يتعرض المصنف لبيان وجهه في كتابه فتدبر
 على الفهم من تفاسي الكلام ومن لم يثبت له ان يحكم ان مكوث عند وقدر في وجه
 العدول ان كان عملا بقول الله من شعيرة الله لان الشعيرة لا يسهل تركها ووثق انها من
 شعيرة وهي العلامة والموضحة انما يكون عملا اذا اضيق به فرض يؤوس فيه فاول الآية
 يدل على الوضحة واخرها يبينها مقلدا بما فيجب عملا لا عملا وهو الواجب وفي نظر ومن
 زار على ما ذكره قوله وكما في نوع من كل واحد من الوضحة والاشجاب فتدبر عن سنن
 الصواب كالاكتح على ووس الالباب ومنهم من قال فيجب بين الوضحة والمباح ولم يرد
 انه لا يتم الترتيب لان المسجل يثبت بين الوضحة والمباح واما احتمال ان يكون العدول
 عملا باروس مما اكره فلا يرضى المصنف على ما ثبت عليه فيما سبق وسبب نزول الآية
 ما ذكره الواحد عن ابن عباس رضي قال كان على الصفا حنم على صورة رجل يقال له اسان
 وعلى المروة حنم على صورة امرأة تدعى سائلة رعى اهل الكتاب انهما زين في الكعبة فخرهما
 الله فكح حنم ووضع على الصفا والمروة ليعتبر بها الناس طالت مدة عباده من دون
 الله فكح اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما لاجل الصنم فانزل الله تعالى هذه الآية
 فان قلت ليس في الايجاب شيء غني به عن بيان عدم الجناح في قلت لا يجوز الاحتج
 بين الوجوب والنزوم البتة كما في قولنا الفصل على ان الواجب سنا السنين
 الصفا والمروة والمنع الجناح في طوافا ومنه يبين وجه الخلل في تنزيه الاضحية من
 قبل لان بناء على عدم التوق بين محل السواجب ومقتضى الطوافي التوق في
 حدة الجناح ولان الركنية لا تخفى ما في هذا التعليل من القصور اذ لا يلزم من استقاء الركنية
 ثبوت الوجوب فلا يتم به المطلوب نعم يتم به الروايات الخالف في التهم الا ان يقال ان ما
 قيل الاضحية بعدم التماس البعض نعم معنى ما روى بطريق الراي ومن قال ان يدور في
 فكان على ان ما رواه اكره في المذكور ثم ان تقدم المصنف بتاويله ليس على قولنا في

في نسخة سعد الدين
 الكافي

عامة

رض
 وخلاف
 عامة البيان

من قال اول
على الوجه من
الركن لا يبعد
نعم

عليه ما قبل ما بال اخرى عن الاستدلال به فانه يكون جزء واحد ليس على الوجوب
دون الركبة وان رفع الجواب عنه بان احاطه عند لان رواية ضعيف والصواب
في الجواب ما استقى عليه باوانه انك كتب السجدة فان قلت لا حاجة الى التاويل
بل لا وجه فان الوجوب والاحتجاب على مصلح اهل هذا العلم لا يمتنعان وقد مر ان
الكتاب واجب عندنا قلت بل المكتوب وهو السجدة بين الصف والمروة والشيخ بسيرة
سجدة وانما الواجب عندنا اصل الشيخ بينهما ومن عارض في الجواب الموجه وكان
يقول ان الامر يقول فاسموا الوجوب في اصل الشيخ والذهب في وضعه والوجه بين منيخ
كجواز ذلك في مجلس على ما ياتي في كتاب الوصايا وهذا الاعتبار الرقيق فرغ
على الخول من اية الفروع والاصول فلما لم ينقل عنهم كلام مما عدا الشيخ في محل من الخال
المختل لكان قوله كما يعني على قول من قال ان الالة المذكورة غير مشوقة وانما اختار
المعنى لان التوفيق بين النصيب هو الاصل ولا يصح الى ان في احد ما بال الاخذ
الفروقات الامرية لان الامر لا يتحقق التكرار وما ذكره وجوب من الصلوة والركعة وكما انما
تكرر لان التكرار على وجوبها باسباب سكرية والتخل بالسجدة مشروعة بثبوتها بالشيخ
على خلاف النقص لان من العباد على السكون فلا مانع لاثبات مشروعية تكرارها بالشيخ
يعلم الناس فيها الحق الى ما من جملة ما بعد الناس فيها كيفية الاحرام بالشيخ وانما الافاضة
فليست مما يعلمهم فيها بل هي ما يعلمهم في الخطبة الثانية فعلم من هذا ان المعنى ذكر ما ذكر
وذكر ما ذكره التكرار فاحاصل عبارته كاحصل لم تعارض في محله لا ما المعصية تنفيها بالانظر
الى ما سبق ولما قلنا يقول ولهم لان زفر لنا لانها ابام الموسم بل لان يوم التوبة
يوم ياتي ويوم حرفة يتقوى ويوم الخيطوف بالبيت ورايها في هذه الاشياء فيخطب
في كل يوم ياتي بوضوئها والثانية بوفات فيجلس من بين الخطبتين واولى الاولى
والثانية ولا وجه له اذ قد صح ان ابنه صلص على ناقة يوم حرفة فلا يتصور ان يجلست

انما قلنا ان الالة تنفي
النسب وذكره المصنف
كما لا يخفى

ما عارض ركنها
لم يثبت لان الاحرام
شرط لا ركن

بينها وهو على النافذ ولا منبه بوضوئها على خطب عليه فجلس فيقيم بها وسننا الاشارة
الى ما فهم من كلته ثم الدالة على شراحي النجوم الى عرفات عن اراء صلوة الشيخ عما عينا وهو ان
النجوم المذكورة على طلوع الشمس ومن يتب لهذا قال في شرحه هذا القول ان الزيات الى معرفة
بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو وقع قبل جاز ومن لم يتب له قال في كلام المصنف لانه
كان عليه ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يقع بناء قوله وهذا بيان
الاولوية وكما في هذا القيد ترك سهوا الكاتب ولهنا حرج به في شرحه الطحاوي وشرحه
اخرى والابصار وغيره ما ثم ان ما ذكره في تعليل سهوا المذكور ما يتفق فيه الجب اما
لو وقع قبله او قبل الوقت النسي ولعليه اوان التراضي على الوجه النسي مرتباً به فليس فيه
اضمار قبل الذكر كما سبق الى وهم من زعم ان الضم البارز عايد الى طلوع الشمس لا يتعلق
بهذا المعام يعني من حكمه من المناسك فان قيل لا يجوز ان يكون المكث نصف الى طلوع
الشمس من المناسك كما لو قوف بالركعة فلهذا ذلك انما ثبت بدليل فنقول ان لم يوجد لعائن
ان يقول كنه حرم كنه به دليل قيد من تعقيب لما ذكره من صلوة الامام بالناس الطاهر
والعصر فلا تكرر في قوله ويصل بهم الظهر والعصر والفا في قوله فيخطب للتعقيب
بلا تراه ومن عارضه فندم الخطبة على الصلوة فانتظم قوله وقال ما كنه خطب بعد
الصلوة وفي شرحه الطحاوي لو ترك الخطبة وجمع بين الصلوتين او خطب قبل
الزوال لم يجزها بجملة اجزاء وقد ساء اذا فعلت ذلك متوحد الخلفا بجمعة فانه اذا ترك
خطبتها او خطب قبل الزوال لم يجزها بجمعة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر ما يتعلق
بهذا فذكره ولان المقصود ولانهم بعد الفرائض من الصلوة يتفرقون في الموقف فلا يجمعون
لاستماع الخطبة قبل فروع الامام يعني من السطوط والجمع منها من التصديق
لشره من قال بالارفة عطفاً على قوله يعلم المناسك وانما لا ازيد على الحكاية وتعلمك
لا يبر على النجب وحي الا يوسق انه يورث في التيسر وعلى ما يوسق انهم يورثون

قال الجوهري في الصحاح اسماء البلدان
العالم عليها الباشا وشرك
الفرق الامم والنام والعراق
واسط ووايق وبلخ وغير
فانها ذكره ونعرف وكجز
ان تزيدها السبعة
والبلدة لا تعرف
فيها البرية النجم
عامة الناس

عامة الناس

عامة الناس

عامة

والصواب العباد
في قوله ونظ
يبتدى بشبه الحديث

عامة الناس

والامام في العتبات ثم كثر في خطبه وروى الطحاوي عنه الامام بدار بالخطبة قبل
 الاذان فاذا وقع صدر من خطبة او انويتهم بنم خطبة بعد فاذا وقع في اقاموا لا يروى
 جابر رضي الله عنه في اقام في خطبة الناس خطبة الاولى ثم اذان بلال رضي الله عنه
 اخذ البني عزم في الخطبة الثانية فزع من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال فصار
 لابي يوسف ثلث روايات والاظهر انه معهم والعجبة الاولى انه عزم لاطرفه واستوى
 على ساقته او ان المؤذن يبي بريد ومن سنانين القصور في رواية المعنى ثالث اقوال
 ابو يوسف والعجبة ما ذكرنا العبارة الصحيحة والصحيحة ما في ظاهر الحديث لان ابي يوسف
 مناد قد عرفت انه مع صاحب في الاظهر ومن شذاه الكتاب من قال في هذا يعني رواية
 الطحاوي عن ابي يوسف صح عنده وان كان في ظاهر الرواية عن اصحابنا بخلاف ذلك
 لما صح في حديث جابر رضي الله عن بلال اذان بعد الخطبة واجاب عن بعضهم ان رواية جابر
 رضي الله عنه لا اذان بعد الخطبة وسواء الرواية تقتضي قبلها فصارنا الى ما يبرها
 من الحج وهو الغالب على الحق ولم يدر انه طريق اخر في تفسير وجه صحته ما في ظاهر الحديث
 غير ما ذكره المعنى لانه في التمسك بالرواية وكون الغالب وقدره وانفرد في
 موضع التعليل لا تقدم من الحج بين الصلوتين في وقت الظهور بان ان واقعتين فكلما
 من الحج في قوله باتفاق الرواية بالحج بين الصلوتين الحج بينهما في وقت الظهور فكلما
 اذ قد ورد النقل لكان اوله بيان معنى بيان ما اجله في الكتاب من امر الاذان والاقامتين
 ولا يخفى ما في القصور فان تمامه بان يقال نعم يتيم للعصر الاذان اما بعد الاقامة
 طلاق العصر فليس قبل وقتها الموعود فتعاقب الاقامة والاعلان للناس واما مع الاذان
 فلا في الاعلان بالوقت الموعود وهو لم يرض بعد فلا يوافق في تقييد الوقت
 اشار الى ان وقت الظهور وقت لها اجتناف ثم ان الكيفية بذكر التمسك بها في وقت
 في قوله ولهذا فزم العصر على دفه فان المعنى على وقت الموعود والمراد من المعنى

قال الساج
 حاشية

الحكمة

الحكمة لا صلوة مطلقة فلا يشك في ما ياتي من ان تقديمها مطلقا ليس لاجل الوقوف
 ومن لم يفتي على هذا فكيف في دفع المسافات وتعمق في توجيه الكلام بالايه فيه
 صاحب تقييد العصر يعني ان القطع المذكور يقتضي شذاه وذلك لان الاذان للاعلام
 والامام او الاستئذان بالتطوع او بعمل اخر ربما يتوقف الناس فلا بد من الاعلان
 للصلوة لان هذا الخطبة ليست بغيره انما قال من الخطبة ليست بغيره انما قال
 خطبة الحج لانها فريضة في الكلام في تمام التعليل المذكور فان بيان عدم فريضة لا يكفي
 في تمام التقريب لاصحاحه لا يكون واجبة في رطله وصره في منزله منزله وانما لم يكتفي
 بالاول لاصحاحه لا يكون منزله في حج الموم للصلوة للحاجة الى امتداد الوقوف قبل بليل
 انه لا يحج على من ليس عليه الوقوف وفي نظر لان دلالة ما ذكره على استزاد الحج
 بالوقوف ولا يلزم منه ان يكون ذلك الامتداد وقيل في تفصيل التعليل المذكور
 فان الموقن والجهل وحضور ولا يمكن سوية الصغوف فيه فحاجوا الى الخروج منه
 والاجتماع للصلوة العصر فينبطه وقوفهم وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب
 فالحاجة الى ذلك هو الحج والمنفرد وغيره في هذا سواء ولا يذهب عليك ان ما مضى
 على ما ذكره في الكتاب من عند نفسه محل المقصود لدلالة على ان الانقطاع الحثوث لامتداد
 الوقوف عند الصلوة مع الحاجة الى الحافظة على الوقت فرض بالنصوص يعني انها فرض قطعها
 فلا يجوز تركه الا فيما ورد في الشرح به لانه مشهور بجوز به تقييد حكم الكتاب ومن قال
 انها فرض يتعين فلا يجوز تركه الا بتعين مثله لم يجب كما لا يخفى على من له درية في الاصول
 ومن قال ان الحج المذكور ثابت بخلاف القياس في حديث كان الى اقامة على الوقت فرض
 بالنصوص في اعي ما ورد به الشرح لم يجب ايضا اما ولا خلاف في تعيين الاوقات الخمس
 للصلوة المفروضة امر يقيد على خلاف القياس فليس في حج المذكور عدول عن مقتضاها
 واما ثانيا فلان موجب تقليد ان يكون كل منصوص على وفق القياس ولا يخفى فساد

هذا هو الوجه وانما في الصلاة
 فلا يحج عاقله
 عا -
 ما لم يشك في هذا فان ظاهر

عامة
 ما في الشريعة وصاحب الكافي

تمائة
 عامة البيان

عامة
 ان جواب عن قولها مر

واما انما ظاهرا ثبت انما يجوز ان يقول انما يثبت بالنسبة
 ولا يستشعر ان يقال ان العام القطعي بعد ما اخص منه البعض يجوز تخصيصه مرة اخرى
 بالقياس فبحر ان يلحق محل النزاع بما ورد فيه النسخ بالقياس توارك وقد يقول
 والتقديم لصيانة الجاهل وحاصل ان العلة غير جامعة لان بعض عليهم الاجتماع وكون
 لاه من ان في الموقفين بوطا وصعوا فلا يمكن تسمية الصفوف في بعضها الى
 الخروج من عند الصلوة وبينهم في الموقفين بعد اذانها في بعض عليهم الاجتماع مرة
 اخرى للصلاة ومن سائر ما قلنا من ان الضميمة المذكورة كلية بالمقصود لا ما ذكره
 لقوله ما باطال وجهه بقوله الا ما فات بين الوقوف والصلوة لا يمتد كما توهم من قال
 وتترتب لان ان جاز انما بالتقديم لا امتداد الوقوف بل لصيانة الجاهل لان بعض عليهم
 الاجتماع للصلاة بعد ما تفرقوا لان الموقفين موضع واسطى وطول وعرض لا يمكن ان يفتقد
 الا بالاجتماع وان يتعذر مرتين في العادة فكل العصر للصلوة في موضعين بالجماعة
 حتى الوقوف لان الموقفين موضع واسطى ونقوت لا الى خلق وحق الوقوف بياوي
 قبل وبعد مع اول الامتدات بين الوقوف والصلوة لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال
 بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوجه وغير ذلك ثم ان لم يجب في التعليل
 بقوله لان الموقفين موضع واسطى ووصلول وعرض لان لا يتحقق التفرق كسب لا بد
 منه في الاجتماع فهو من شرائط الاما موانع والصواب في التعليل ما قدمنا ثم ان
 لا انتظام في كلامه فاما بقوله لئلا يمتد بهم فضيلة الصلوة بالجماعة حتى الوقوف
 على مسافات بينهما وتقبله بقوله الا ما فات بين الوقوف والصلوة من جهة خلافه
 ثم عند انما يفتقد في صورته ثم لما مر من الخلاف في الاولى رتبة فان رتبة يوافق الشيخ
 فيها ويجوز انما الامام شرط المراء وما الامام الكبير وهو السلطان وما كبر
 بنوع مقامه وعلى هذا الخلاف الاحرام بالجماعة يعني اشتراط الاحرام بالجماعة خلاف المذكور

عامة

رواف

رواف

في الخلاف

من قال بالاجماع
 الاحرام فيها
 غافل عن عدم
 اختصاص
 هذه القول

في استلزام

في استلزام الامام الا ان خلافه في زمانهم فالتلفظ منهم قالوا الاحرام بالجماعة شرط
 فيها جميعا وقال في شرطه في صلوة العصر فقط وثمة نظر في حلال مكة او حرم
 بالوعة مع الفار مع الامام ثم اخرج بالجماعة فصل العصر معه فانه لا يجوز العصر عندهم
 ويجوز عنده ولا يذهب عليك ان رتبة مطالب بالوقوف بين الشراطين فان ما ذكره
 من الوجه مشترك كما لا يخفى ولا لا ضيف به قد عرفت ان القول في اشتراط الاحرام
 بالجماعة مخصوص به بل يوافق فيه صاحب الا ان الوجه المذكور لا يوجب وجوبها لان
 موجب الوفاق في الخلاف في السابق ايضا ان التقديم يعني تقديم العصر على وقت و
 انما قال على خلاف القياس لان وجوبها ومتفق القياس ان لا يردى الواجب
 قبل سبب وجوبه وبك ان تقول موجب هذا ان لا يكون وجه الاستغفار الواسع
 ثم انه قول والتقديم لصيانة الجاهل كما عرفت ان مبنا على ان يكون في
 المسئلة للقياس ما عرفت ثم ان قوله ان يقول في الخلاف الاول ايضا ان التقديم
 على خلاف القياس فلما يجوز الاعماء والشروع وهو التقديم بجماعة مع الامام
 في حال الاحرام بالجماعة تنبيه الاحرام بالجماعة روى محمد بن الاضحية ان احرام العمرة
 لا يشرع في جوار الجماعات فيقتصر على خلاف الجماعات الثاني وهو الجماعات بالجماعة لان
 المغرب مؤخر عن وقتها فلا يكون على خلاف القياس فلا يلزم ان يراعى فيه شرائط
 ومما حمله النوق بين قول اعني ان التقديم على خلاف القياس وقول من قال
 ان الجماعات ثابت على خلاف القياس ولهذا صنفنا الاول وابطلنا الثاني ثم في الجماعات
 المذكورين مخالف القياس ولكن لا لوجود الجماعات بل لوجود التقديم الذي ثبت منه
 الجماعات فبالاحرام على جواز الجماعات قبل في تقديمه وجه هذه الرواية ان سبب الجماعات
 انما يتحقق اذا زالت الشمس كحل السبب وهو ليس بحرم فلا يثبت له حكم الجماعات لعدم
 الاحرام حال تحقق السبب فلا يجوز له الجماعات بعد ذلك وان احرم ويرد عليه انه لا يلزم

في انما كان كذا
 في انما كان كذا
 في انما كان كذا

في انما كان كذا
 في انما كان كذا
 في انما كان كذا

في انما كان كذا

ما عدم كونه محرمًا حال حدوث السبب ان لا يثبت له حكم الحج المشروط بالاحرام وهذا
 ظاهر وايضا لو تم ما ذكره يلزم ان يكون النوص قبل الزوال شرطًا في جواز صلوة الظهر
 والاذن باطل فكذا المذموم وقيل في تقدير وجهها لان الاحرام شرط جواز الحج وشروطه
 سبعة وجواز الحج يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا والمنفرد على احد المتعارفين مقدم على
 الاخر وبعبارة اخرى ان ارى ان جواز الحج مطلقا يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا
 فلامر ولا يفتقر في حق حجة الحرم وان ارى ان جواز الحج لمن كان في ما يتحقق اذا
 زالت الشمس فمقدم ولكن لا يثبت الترتيب وانما يثبت ان جواز الحج لا يثبت
 على زوال الشمس ثم ان النقص المذكور انما يرد على هذا التقدير ايضا ومنه من قال في
 تعليق الرواية المذكورة لان الحج على خلاف القياس في اعيه ما ورد وبالشئ نعم
 قال والصحيح ان يكتفى بالتقديم على الصلوتين لحصول المنع ولا يوجب على كمال
 ما ذكره وجه الاكتفاء المذكور لادراجها في معاملة ولا يثبت المعصية شرعية
 مع ايراد التعليل المذكور لالابتن في ذوال الاستثناء على انما من عرفات قال في
 الديوان عذرة في عرفات ومن قال واراد بها عذرة فاما لم يثبت بها
 منها قال بما حرم ان لا يجوز الوقوف به لان من احرم وعرف من الكل فهو غير فالحكمة في
 ما احرم وادى حرم الكل وروى بان وادى حرم من منى على الصحيح ومن احرم بللا
 خلاف وقال ابو الفضل البغوي في احكام التران والسجدة الذي يعقل فيه الامام
 يوم عرفه بطن عرفه فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف بعرفة فقد صار
 بعرفة من حين خرج من البطن انتهى ومن سناظر وجه قوله حرم وارفعوا عن بطن
 عرفه وروى الالبطين عذرة وارفعوا عن وادى حرم تمام الحديث على ما رواه البخاري
 وشعاب مكة كلها محرم على راحلة قال لا يهرى الراحلة البعير القوي على الاسفار
 والاحمال السام الخلق يطلق على الذكر والانثى والمبالغة والاول بعينه الوقوف على

عنه

زبلي

١٠
 ٩
 ٨
 ٧
 ٦
 ٥
 ٤
 ٣
 ٢
 ١

الراحلة

ما الشريعة

الراحلة افضل من الوقوف على القدمين لما روينا من وقوفه عزم على النافذ وليس كونه
 انما مدخل في العزيمة فمن قال على ناقته بدل قول المص على راحلة لم يكن استقبالا
 انما زاد تأكيد لان المراد الاستقبال السام كما استطاع المكين انما قدم الصفة لان
 الشفيع انما يحصل بحالة الاستطعام فقدم الاستطعام فبعوا وسيموا كان الطاهر
 ان يقول فبعوا وسيموا لان قدم الاعم ثم ذكر المهم بتبنيها على ان لا يضاف مسووعا
 احالة ولو جرس على الطاهر كما المتبادر الى الفهم ان يكون السليم لاجل الخطأ
 لو قالت الحفظ الثالث النفع كله وينبغي ان ينفى وراء الامام نظير الامام بعد الوجه
 والردى وكذا بقوله يكون مستقبل القبلة بحسب التمام لان استقباله لا ينفى اذا وقف
 في عينه او يبارى وابعدهما عما ذكره في تعليل لافضل كمال الحج واما الاعتقال
 فهو من الاصل في تقدير الكلام تفصيل ما سبق من الحج وتقريره لا تنبيه وفور
 هنا على خلاف الاصل لان السجدة مستندة في معطلة القوم تنحى العان ولو اكتفى بالوضوء جاز
 متفرع على ما تقدم من عدم كونه الفل واجبا فحقه التعدي به بالغا، التفرعية المذكورة
 اس في حق الدم الرنس وجب لبعضهم على بعض قضاها وكذا واعى استنباطه وخصه بالركن
 وهو قوله في المظالم تنظيمه والمظالم اس في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض
 ونحو واعى الانصاف لم يستجب واعى النجس عدم بالنفرة لهم بعض هذه الزنوب وتعلق حق
 العباد بها ويظهر في موقعه قيل يعني بتدريج ذلك الى ان يرمى اول حصاة من حجرة العقبة
 وكذا سائر العائل غافل عن ان قوله ساعة بعد ساعة يانما عن اراء الاستثناء فالوجه
 ان يقال يعني لا ينجس عن التلبية الى ان يرمى الى ما زال يلبس اس ما زال يحذر والتلبية
 وذلك بالنفيل بين التليين بالركوت والنفذ الى هذا المعنى انه صفة النفل الدال على
 التحذو على صفة الفاعل الدال على الثبوت والاستمرار فيا بها الى اخرها من اجزاء الاحكام
 لكن القياس ان ياتي بها الى اخرها ككيفية الصلوة لان القياس رك فيا بعد

الذي بالاجماع وبقي ما رواه على اصل القياس في مناسخ وهو ان الحرم بالعمدة ينقض التلبية
حين يستلم الحجر الاسود عندنا ولو انى غيرها الى اخره من الاحكام التي بها يباذنه السو
اقاض الامام والناس مع على بن ابي طالب اما افاضتهم بعد الغروب فلان رسول الله صلى الله عليه وآله
كذلك وامر به اظهر الخلفاء المشركين حيث خطب عتبة في ذلك فقال يا ايها الناس ان اهل
الجاهلية والوثان في ثواب دعوتهم من حرفة قبل في باب شمس لو انتمت بها رؤوس الجبال
كعظيم انما الرجال في رؤوسهم وان سدينا ليد كهدمهم فافعلوا بعد غروب الشمس
فليس لاصحابنا خلاف في ذلك واما انهم ينصبون على بيوتهم فلا يرميهم في ذلك على راحلة
في الطريق على بيوتهم وقال يا ايها الناس ليس لغيري ايجاف الخيل وفي ايضاح الابل عليكم
بالسكينة والوقار وهذا التفسير بين من لم يخرس المص من القصور ولان في اظهار مخالفة
المشركين بل في الامر به اظهار مخالفتهم على ما نهت عنه انما ولم تجاوز حدودي ومنه
الحج لا يناسب المعام كما كان في ذي القعدة من تفصيل هذا المعام ان اوقافه قبل الغروب
ان تجاوز حد عرفه فلا ينسج عليه وان تجاوز قبل وجب عليه الدم لوجوب الوقوف
في جزء من الليل خلافا لثانيه فيمكن ان كان الى عرفه قبل شروق من بعد ما سئلوا
الدم خلافا لثانيه وان عا بعد الغروب لا يستط بالاجماع ولا يذهب عليك ان عبارة
المص خلوي الاثر الى وجوب الدم في الصورة المذكورة لتلا يكون احد الاثر قبل
وقتها ووثق ان السورة في العبادة في شروق فيها كذا في الحج والمراة من الاول او اء العبادة وهو
الوقوف بالبركة وله نحو الرهام او فيه من الاسباب فالسج ان ينف بوب الجبل قال
صاحب الكشاف المشرك ام فخره وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المقيدة وروي
ابو داود في سننه باسناده الى عمار في قال لما اجمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفق على فريه فقال هذا امره
وهو الموقوف ووجه كل ما موقوف ومن مناظر ان السج الموقوف على الجبل وان من اعتك
ما في كلام المص من تعيين القرب من باروس ابو داود في سننه لم يكن على بعيرة لاتباعه

ما حال والحاصل
لم يعجب

قال الامام الجويني واصله
في المتن ان يتقدم الامام
على العاقل وان تقدم
واقر على القوم
في الامام
فقد
س

ما استان

النس

النس بينه بقوله لا يرفعون يعلم كما نوهم لانه عند الوقوف بزب الامام والنس واقف
ويصل الامام بعينه في وقت العن على ما ياتي التصح في سبب التعليل الان وكنت
ولان العن في وقتها والقوم حضور فلا حاجة الى الاعلام بافراة الاقامة لها خلافا لغيره
بعرفة فانها مودات قبل وقتها المعهودة فاصبح الى الاعلام بانها صلوات العصر فافراة الاقامة
وسدا الوجه المعنى يتقن الجواب عن قياس زفر ببيان الفارق بين المقيس والمقيس عليه
ومنهم من ذكره في صدور الجواب عن قياس اعتبار المص اوق لوقوع الفصل بينهما اذا
وجد الفصل بنقل الاعلام وكما ينبغي ان يعيد الاثر ايضا وبه قال زفر قياس على
الحج بوف باروس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل لاصل لهذا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل هو في البخاري
عن ابن مسعود روى انه فعله وكذا اخرج ابن ابي شيبة عنه وعلى تقدير بثبوت عدم
يلزم الترافع بينه وبين ما روى جابر روى من افراة الاقامة لانه عدم ما في الامرة
واحدة فلا مسامحة لها حتى ياتي بها معالات المغرب مؤخره عن وقتها فلا مخالفة للقياس
لعدم سبق على الوجوب وقد عرفت ان اشتراط الجاية انما كانت منها ما قال اءا
الصلوة بعد خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوات
لفعل عدم من نام عن صلوة الكوفة فلا يجب مراعاة موره النص حيث استدلال مشروعية
القضاء على موافقة للقياس ولم يدر ان موجب ان لا يكون ما يخالف القياس مشروع
اصلا ولا يخفى في ذلك لان العصر مقدم على وقتها فكما على القياس ما شره ولم يوجد
في موره النص من الجاية وغيبه ما وانما ضل باصنعه ما يوتر لانه الحجاج الى الوقوف دون
صاحبه لعدم قوله ما بالاشتراط المذكور في الحج بوفرة ايف لم يجر لم يزل لم يجر لعدم النطق
به فان يتوقف جواز الصلوة عند ما ان طلع الفجر لم يصل بعد جازت تلك الصلوة وان
اعادها قبل طلوع الفجر لم يجر وبذلك فاما موقوف يظهر انه في ثاني الحال وقد مر ظاهره
منه الترتيب فلا يخفى ان يقال ان كانت صحيحة لا يجب الاعادة للوقت والابعد والا

على راحة الصلاة

الزبيل

عقابه

خلافا في

وجهت فيه وبعد معناه وقت الصلوة بل معناه مكان الصلوة اما مك لان فعل المصلح
 لا يتصور ان يكون امام كذا كذا الزمان المعلوم لا يتصور ان يكون امامه وايضا اذا كان
 المراد به المكان بغير اختصاص هذه الصلوة بالزمان فلا يجوز في غير ما كان المراد به
 الوقت يلزم ان لا يدخل وقت المغرب في حق الكايج بزوب الشمس واداء الصلوة قبل
 الوقت لا يجوز والاول هو ان لا يصار الى الثاني بلا ضرورة ولا ضرورة لتتمام المراه بالاول
 يعني قول عدم الصلوة اما مك لان في ان رتبة التمام في الاخير بالاشارة عن هذا
 نوع لطف وانما وجب ليكنه الكايج اذا لا احتمال ان يكون وجوبه بالخير يحفظ على اتصال
 السير لانه قد علم عدم الى الشعب وقضا حادثة على ما ورد في رواية امامه رضى الله عنه
 ان يكون ما ذكره واذا اطلع الجاهل لا يمكنه الكايج قال القدرى اذا كان يخشى ان يطلع الجاهل قبل
 ان يصل الى المزة لغيره المغرب لانه اذا اطلع الجاهل فان وقت الكايج وكذا ان يصل الى المزة الاخر
 في الطريق بعد دخول وقتها لم يكن الا على تقدير خوف طلوع الجاهل فسقط الاعانة فان قلت
 قوله عدم من انما هي صلوة الكايج في الواحدة وقد اوجب الترتيب في وجوب الاعانة
 وانما في وقت ومنها لم يك بعد خروج الوقت قلت وجوب الاعانة هناك لو وجب
 الترتيب وهو قائم ما لم يدخل هذه الكثرة ومنها وجوب الاعانة في رعاية الكايج وقد فات كونه
 الوقت فان قلت قوله عدم لصلوة الابطال في الكتاب لا يوجب الاعانة والوقت باق فكيف
 وجب هنا وكلامه في الواحدة قلت في الواحدة يعلم به كذا لم يلزم منه ابطال الكتاب فعمل
 كذا الغا في الجايب سجدة السهو ان تركها ساجدا وسجدة الانتم ان تركها ساجدا او معلما
 بالاعانة لان يلزم منه ابطال قولك فافوا ما تيسر الاية واجاب الاعانة هذا الجايب انما
 لم يلزم منه ابطال قوله ان الصلوة كانت مع المؤمنين كذا ما هو قولا لان تعيين الاوقات
 ثبت في الواحدة على التفصيل ان ثبت التوقيت بخلافه في الكتاب فان قلت على تقدير
 يكون وقت العتمة وقت المغرب في حق الكايج مما اذا ما قبل كذا انما قبل غير الشخص

يعني على ما ذكره المصنف ان
 معنى قوله عدم الصلوة اما مك
 وقت الصلوة اما مك

فينبغي ان يك قضاؤه بعد طلوع الفجر قلت المغرب بمزول لوقته انما ثابت
 بالكتاب والاضرب بالمشهور الا ان ما مور بالا واخره من اوقات في الوقت
 الثابت بالكتاب ثبت له اصل الجواز وكذا من سبب الى لغة السنت المشهورة انما لا يصح
 فيومر بالاعادة تحقيا للبحر عملا بالسنه وسواء انما يتصور قبل طلوع الفجر فافا فان وقت
 الكايج لا يؤمر بالاعادة لعدم العائنة ولا بالبقاء لثبوت اصل الجواز وسواء كان صلح الظاهر
 يوم الكايج يومر بالصلوة الكايج ما دام الوقت باقيا وبعد خروجه لا يؤمر به لعدم الغايوة
 ولا ببقاء الظاهر لثبوت اصل الجواز كذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام واسمى قال نعم
 جمع بين الصلوتين بمزول لوقته ولا يجوز ان يكون قضا لا تقويت الصلوة عند عدم وقتها
 عملا لا يجوز لغيره تغلظا عند عدم فحين ان يكون ذلك وقت المغرب فيه وعليه ان
 كج ان يفتى اذا اطلع الجاهل لان صلح في غير وقت واذا اطلع الجاهل الى امامه بالنسب
 الجاهل المراه من الجاهل الاول الوقت ومن اكد الصلوة والمعرفة اذا عجزت معرفة الجاهل يكون
 الكايج من الاول بنسب النفس اخر ظله للبيل كره صاحب الديوان وقيل ظله اخر
 السيل والاول اولى والفرق واضع صلايا يومئذ بنسب عبارة ابن مسعود ورضي عنهما
 روى عن ابوهما وفي سنة وصل صلوة الصبي من الغد قبل وقتها في تفسير المصنف
 اشارة الى ان مراد من قوله قبل وقتها المحب وهو وقت ولا في التعليل
 دفع حاجة الوقوف قبل وقتها يعني ان اداء الفجر في زمان الاسفار صلايا بعض الناس
 في الوقوف وكذا نجعل العصر على وقتها المهرج والمجاهد الى الوقوف بعد ما فلا يجوز التعليل
 بالفجر وهو وقتها اولى فتوه كتنظيم العصر بوقت غيبيل على وجه التعليل لا شيب فت
 الدماء والمطالم عطف على المعنى فان قور والسجدة له دعاؤه لامة في معنى السجدة
 كل من لا لامة قبل الدماء والمطالم بالرفع في يد في السجدة بابا يرفع كخصوم
 بالاذنية وفي مشوباتهم حتى يركعوا خضوعا منهم في الدماء والمطالم وكان هذا القائل عاقل

عامة اسان

مخاتية

عن ان الحكم قد يكون كافرا فلا يكون ابيلا للشواب فالصواب ان يقال يا ذوا دونه
 مشوباتهم او بالنقص في عقوباتهم ثم ان ما ذكر من فائدة التقيد بالرفع انما هو على قوله
 من يقول بعدم دخول ما بعد حتى فيها قبل مطلقا او احيانا جازية واما على قول من يقول بان
 مطلقا او احيانا بعضا مما قبلها فلا لان الهماء والخالم بعض من الذنوب ثم بعد الوقوف
 واجب عزوبا وقال ما كسرته وقال لبيث بن سعد ركن وكسر في المسبوح وذكر في الاسرار
 علق مكي ذكره في اكلية ما كسر مكيه واما ان في فلم يثبت من القول بالركبة وقد
 ذكر في وجهه هم ان سنة عند المتوكلين المتوكلين المعظم ووصف بالحكم بالنظر الى من نزل به
 واختلف في فقيل هو المرفوع وقيل في غيره وهو مختار صاحب الكنف قيل هو كج بين
 الصلوتين وقيل التبع والتبلي لا تكبر وبغلا راوا المائدة في كونه نفا قطعا من نحو الكتاب
 وقيل في وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالوكة عند المتوكلين والابن في الابدح صور
 والوقوف فيه وما لا يتم للجواب الابدح فهو واجب ويرى عليه ان عدم المكان في الابدح
 حضور مسلم واما عدم المكان في الابدح الوقوف في فقير مسلم قدم ضعف اهله بالليل
 بعينه مما مر في الجين ولو كان ركنا لم يفعل ذلك لان ما هو ركن لا يجوز تركه لا يجوز تركه
 بغير خلاف الجواب والمذكور في ما تلحق الجواب عما ليس الخالق بطريق النفي الاجالي
 وتزوية ايا موجب الاستدلال المذكور ان يكون الذكر ركنا لان وسيله النسخ او اكله ركنا
 يكون في النسخ ركنا بطريق الاول وهو ليس به ركنا بالاجماع واما ما قيل في تزوية ان
 الحامو ربه في الابدح وهو الذكر ليس به ركنا بالاجماع فكذا ما كان وسيله اليه وهو الحضور
 والوقوف فخرج الى الجواب على طريق المعارضة ولا حاجة في تشيئة الى المقابلة العائدة
 والمذكور في ما تلحق الذكر اذ لا يكف ان يقال الذكر في المرفوع ليس به ركنا بالاجماع وكذا ما يكون
 وسيله اليه من الوقوف فيها خلاف ما قدمنا من طريق النفي الاجالي فهو المطابق لما اراد
 الحق ويمكن الجواب على طريق النفي الفصل بان يقال ان اريد انه كما امر بانكر بان

سنة وعينه

سنة

بعد

جده واجبا في اقامة الحج فسلم وكفى لا يتم به التقرب لان ما يتم الواجب بهذا المعنى الابدح لا يلزم
 ان يكون ركن ولو سلم ان الذكر الحامو ركن وكفى لا يتم ان ما يتم الركن الابدح لا يكون
 ركنا لم لا يجوز ان يكون شرطاً وقد كان افاض قبل ذلك من محركات بركة حاله مقصود
 بين الشرط والجزاء وهذا على التعليق الواقع في الجبر المذكور بفتح اشارة الوجوب لكونه
 من اخبار الاحاد ولما رآه ان يقال كان واجبا ينبغي ان يلزم الدم لمن تركه بعد ذلك
 كما اذا تطيب بعد زيارك وقد يقول غيبة انه اذا تركه بعد زيارته انما يتحقق العيب
 ما ذكره الا انه عدل عنه منها بالنسخ وهو ما روى سابقا ان النسخ صلح قدم ضعف
 اهله ليدل وبما قرأه بنين ان من حال فعله بهذا الحديث ان المراد من تعليق تمام
 الحج من حيث الكمال وهو الاتيان بالواجب لان حيث الجوار لم يقع على المراد فلو لم
 والله الهادي الى سبيل الحق ولما روي ان قبل وهو قوله عدم والمراد لفه كذا موقوف
 وارتنفوا عن وادي محسروا والمحسروا بن الحارث بن ابي ربيعة وشذبه بن واو موقوف على بار
 المرفوع كذا وقع في بعض النسخ من المحضر لا تقبل عما صدر النسخة انما التحويل على
 ما استنبه الشيخ ابو نصر البغدادي في الشهادة بالقطع وهو من كلامه صاحب المحضر
 في شرطه بقوله قال لم يفتق الامام من مرفوعه قبل طلوع الشمس فياتي في مرفوعه
 الزاهدوس قال فاذا اسرافا في الامام والناس مع قبل طلوع الشمس حتى ياتي في مرفوعه
 وقيل في بعض النسخ فاذا اطلعت الشمس غلط لا عدم مرفوعه قبل طلوعه مخالف للجماعية
 انتهى والعام لا يخلو كسبلة لانه موضع استنباه فالتاويل بان المراد من طلوع الخوف
 منه غيبة مقبول وهذا حال الحق وسواء علوا انما اطلق الغلط لعدم العلم بكونه من الحق ولا
 يكون من النسخ والصحح انه اذا استولبت شمس ما عذر المحضر في اية اوه المسألة
 في الحق بعبارة النسخة السنية بعد ما وقع على سعة وصحة العبارة الاخرى لم تكن
 فيستداه بذكر العقبة يري بالابتداء فتدبر على الشكر المحسروا بعد ذلك المكان اسمنه وجهه العقبة

قال في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

سنة

سمي بها لغير ما يملك من الكسبان كمن القوم اذا اجتمعوا مثل جمع الكثر الكثر بالياء
 الجحى الرمي برؤوس الاصابع يقال الكثر بالضم والكثر بالفتح لم يفرق بين
 شي اي لم يتوقف ولم يستقل شي يقال مررت به فخرجت عني فخرجت عني فخرجت عني فخرجت عني
 مما انه عم لا ان لم يفرق بين شي يقال مررت به فخرجت عني فخرجت عني فخرجت عني
 الرمي ومن قال الى الكبر ما ارباب الرمي ثم قال له في الوجب مكان الكبر ولم يكن
 اجزاء حصول المقصود وهو الكبر لم يصب في التعليل لم يصب في التعليل فاما لما روي
 عما ابن مسعود رضى عنه في تظليل السلة العانة ويليه في موقفه ساء بعد ساء
 بقوله ولما روي ان ابنه سلم ما زال يلعب حتى اتيه كمة العقبة وكان قد انقضت على
 قول لما روي لما روي ان ابنه سلم ما زال يلعب حتى اتيه كمة العقبة وكان قد انقضت على
 بيان الاولوية واملا في حق الكوازل فلا يتقيد برتبة دون سبعة بل يجوز كين ما كان لان المقصود
 عليه تفرق الافعال بعين ان المقصود عليه هو فعل الرمي بسبع حصيات متزافا لا عين
 الحصيات ومع هذا لو فعل اجزاء وقدر ساء وقال ملك لا يجوز كذا اجزاء الا ان
 روي عن سعيد بن جبر رضى عنه قال لا بأس بوضع ما بال هذه الممازرتي من
 وقت التخليل عم ولم تفرق هنا بافعال ابن عيسى رضى عنه اما علمت ان من قبل جحى
 دفع حصاه وفيه انج المشركين غير مقبول فلا شك على حاله ويجوز الرمي بكل مكان
 من اجزاء الارض سواء كان مررا او طليا يابس او قبضة تراب كذا في المختلف و
 قال الشافعي لا يجوز الا بالجماع لما ورد به الا ان عدم كونه معقولا وقلنا سلمنا
 انه غير معقول ولكن المقصود عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل
 بالخرق لان ما اذا رمي بالذهب والفضة والجواهر لانه يسمى شارا لا رميا وبهذا
 اندفع ما قيل ان الغيرة والباقيات من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع
 ذلك لا يجوز الرمي بها واجيب بان الجواز مشروط بالاشهاد بزميه وذكره لا يحصل بزمي فان

سيد
 سيد

السؤال والجواب على النقول على ما بينه في القول المذكور لان الدم الذي ياتي به
 المفرد يطوى قبل لانه مسافر ايضا ولا يلزم النجاسة وفيه نظر لان الحكم المذكور ينظم اصل
 مكة وهم ليسوا مسافرين رحم الخلقين الحديث روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال رحم الخلقين
 فضيل المقصود من فقال رحم الدم الخلقين وفي المرة الثالثة او الرابعة قال انقضت ولما
 روي عن ابن عباس رضى عنه من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المرة الاولى والمقصود من فلان
 العام ظاهر بالترحم عليهم اي بالترحم عليهم مكررا من ظاهر بين الثوبين او البسهم
 فوق الاخر ومن قال اي كرا الترحم فخذ غفلا عن اداة التعدية وكذا من قال يقال ظاهر
 اي عاونه وساعده اعتبارا بالجمع من الاعتبار بخصوص من قال من اصابا في الموضع
 برية الراس والتعليل العام ما قيل لان لربح حكم الكل في كثر من الاصل على ما روي في
 موضع لانه من دواعي الجحى قبل يفض ان المصنف يحكم عليها الطبيب لهذا المعنى والجحى
 بدواعي الجحى حتى بطوف كمن قبله والمتن بشبهة وبه وعليه انقض بوجوب الاستبراء
 فانه كرم الجحى بدواعي الجحى ولم ترحم الطبيب ففعل ان ليس من دواعي الجحى وانما حرم على المصنف
 بنه كرم انما ما يكون محلا لايكون جنابة في خبر او انه اراد ما يكون محلا مطلقا لايكون
 النقص بالزنج لان التحلل به مفيد بالاصار بخلاف الطواف جواب وحل فقد روي
 الطواف محلل في حق النساء مع انه ليس بجنابة بل هو من افعال الجحى وكان قد انقضت
 واما الطواف فالتحلل بالكلية السابق لانه لا ينافي بعبارة بخلاف لا ينافي بعبارة بخلاف لا ينافي بعبارة
 كما لا يخفى على من له حظ تام من موقفة اساليب الكلام لان التعليل بالكلية السابق فصار
 كانه واجب بعض التحلل محلا وبعبارة موجلا الى انقضاء العدة من يومه بذلك يعني يوم
 النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة ووقت اس وقت طواف الزيارة لان الدم علق
 الطواف على الزنج ثم الزنج موقوف بابام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي التارك
 في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان كحرف الواو والهي اهل الفيد المذكور

عامة

عامة السان

عامة

عامة

فان عمل على ما
 روي في الخبر
 من الاول في
 الراس

اعتمادا على انهما من البيان الاستيفاء بقوله قال فكلوا من ثمرها وادوا الا ان
 الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروعة بعد الا انه يذكر على ما جرى بياضا فان قلت
 لا يشرع بغير طواف الزيارة بعد الوقت وكون الوقوف وري الحجار قلت لان الغضا بغير
 التطوع الى الواجب والتطوع بهما غير مشروعة وبالطواف مشروعة واول وقت بعد طلوع
 الفجر وقال الشافعي اذا انقضى ليلة النحر دخل وقت واخر ايام التشريق ما اضره من طواف
 وعليه ومخرجه عن ربه وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وقال الشافعي اخره ليس بوقت
 كذا ذكره القدر في شرحه مخففة اخرى وقال في الابعاد هو خلاف رواية الاصل
 قال الكاظم الشهيد في الكافي ثم يزعمون ان كل يوم السبت ان استطاع او من العدا ومن
 بعد الغد ولا يؤخر الى بعد ذلك والذهب صاحب المحقق والمحققين من مكانه والزم
 ما شاع في الاطراف الموحدة وهو طوافي بعد سعي لابينا انما قال سعادون رويان في بيان
 الفعل والقول واخصا في الرواية بالثبوت والناسب للمعالم هو الاول لان فيها ذكر ما هو
 وكثير من اجزئ الفعل وهو وجه التمسك ولكن باحلف السابق فمما تفصل الا ان اخره على
 ان يكون طواف الزيارة مؤدى في الاحكام من وجه جوارب وصل فمما تقدم ظاهره ان
 المأمور به في التمسك قصور وتماه بان يعال ولا يبعد لغيره كالموضوع ولا بد من سعة الفتحة
 حتى يتعين كونه ركنا لان الفرض المأمور به قد يكون شرطا كالموضوع واما اذا كان مقصودا
 اصاله ينفرد هذا الاحتمال كما رويانا وهو ما ذكره بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ففاض
 الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر ثم نزل في شجرة الطوى وركب له
 انما يبيت في غيابه من في شجرة مخففة اخرى للقدورس قال اصحابنا اذ ابات مكة فغدا
 ولا شيء عليه وقال الشافعي ان ابات ليلة فغدا من ابان بيليين فعليه مردان وان
 بات ثلثة ليل فغدا وم هو ركن في الركن عندنا اكثر وهو ثلثة اشوا او ثلثة غوط
 والبلد واجب بغير اليوم وعندنا في وملك واجد مع ركن كذا في الرواية فينبغي ان يأتى

فصل في طواف طواف النحر

يلج

يلج مسجد الحنيفة قال في الربو ان الحنيفة ما اخذ من غلط الجبل وارتفع عن نيل سبل
 الماء ومن سمي مسجد الحنيفة والمسلمة من الحنيفة في قول من يربها اس فيسب الحنيفة موضعها من قبل
 النخل هو المناسب للعقل وكذا الكل وكون الرواية مكان حفران يقول كذا حرك جابر رضى عنها
 نقل من سمي منسرا حال من قول كذا لان منقول روى لاسيما الموصول في قول من نقل
 اس عندنا لا يلزم من كونه منسرا ان يكون مازكى منها منسرا لان الظاهر من قول من
 ان لا يكون المردى كل المنقول ويقع عند الحنيفة بين الحنيفة الاولى والوسطى في المعام الذي
 يقع فيه الناس وهو على الواو والرتب بين الحنيفة الثلاث سنة عندنا وواجب
 عند الشافعي وبسبغ يد في ذكره في الناسك الاصل بسبغ يد في ذكره انك لا ترفع الا يدي
 الا في سبغ مواطى لغير الحنيفة في شجرة الانا ربا بساها ابن عمر وابنا عبد بن ربه في
 الايدي بسبغ مواطى بابات النخل برون في الاستسقاء بعد ولكن الفقهاء كرهوا
 بغير الفعل وجرى في الاستسقاء بعد فمن قال في حق مكة المنى حدث مشهور لم يصب قال
 المطر في المغرب والمواطى كل معام عام به الا ان لا يرفع الا يدي في سبغ
 مواطى انتهى ولا يذهب عليك ان رواية سبعة بالناسك هي الموافقة للمعتمد في المواطى
 منكر ومما وهم انما رواه ابنه برون الساع على ما وصل اليه فقد وهم لانها لا يناسب المعام
 نعم لو قيل على ما قبل الحال كان له وجه وذكر من جملتها المواطى هي عندنا في الصلوة
 والقنوت في الوتر والعبد بن وعندنا سلام الحنيفة على الصفا والمروة وبوقات وجه عند
 المعاميين وعند الحنيفة وكون الحنيفة على صفة التفتة وكون الحج بدل على ان لا ترفع عند جنة
 الحنيفة ولا يلزم من عدم الدعاء برفع اليد فيها عدم الوقوف عند فلا ولا في الحديث
 المذكور عليه والمراء روى المايد بالبحار فيه قيل وفي سائر الاوعية لاسيما كذا لان الرفع
 ينافي السكينة والوفاء فيس في موقفه وروى الشافعي في الباق على اصل الرسل
 وكان عندنا القائل واصل مما قدمه في شجرة باب صلوة الاستسقاء مما قبل الراوى ثم رفع

في السان

مناية

كناية في باب بونه

عسار

عسار ما في الشريعة

بريد فقال اللهم حوالينا ولا علينا وعافنا من شره باب صلوة الوتر من قول المراء
 بنف ربح الابد على سبيل الجحيم ان لا يرفعه عداو جسد الهوى الذي سببه موطن للنفس
 مطلقا لان رغبها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان فان ارادوا ان يجعل
 التزويج في الغوم في الاما والى السفر فزادوا نفيها ومنه النفي العام ونفرت الدابة
 نفولا ونفارا ذكره الخطيب في وسط العبارة في باب الدعاء فيه وفيه نظا لان
 الدعاء لا يلزم ان يكون في وسط العبارة بل الراجح ان يكون بعد القول في من القول تعالى
 فاذا فرغت فانصب الى الدعاء فانه جازا يستعمل بعد دعاء بقوله تعالى فجاءك الخ لانه في
 في النفرة في اليوم الاول والثامن من ايام التشريق فلا يتم عليه من ثمانية ايام حتى يرمى
 في اليوم الثالث منها فلا يتم عليه ولا يلزم من التشريك بينهما والتجريد بين الغاضل والمنفول
 جازي كين وقد خالفه في الصوم والافطار ولا مساواة بينهما في الغرض بالاجماع
 لما في متعلق لما سبق على اعتبار حاصل المعنى ان هذا الخبر الدافع للجماع في التبعين
 للمعنى المحذور مما يربطه فلا تخار ما خالفه في العبادات اتباعا لهوى ففهم
 من بطريق مفهوم الخالف ان من تجل اضرابا لا يبرئ من الهوى المفسد لا يحكم في نفي
 انهم خلافا لما في حاله ان ينفرد بعبادة الشخص من اليوم الثالث وهو
 رواية عن انا صنفه ومنه من اظهر ان هذا القول معان يذكر قبل قول فان طلوع النفر
 من اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال لا حاجة الى قول بعد طلوع النفر لان ما يكون
 ما قبله لا يكون في يوم الرابع اعتبارا بالايام السابعة بمعنى الباقي لا بمعنى الجحيم فمنهم من اكد
 من الايام اليوم ما اثنى الثاني والثالث فتدبرهم كخلافا اليوم اليوم الاول والثاني في
 الاول والثاني من ايام التشريق لا الاول والثاني من ايام النحر المشهور من الرواية عن
 انه صنفه وانما قال في المشهور من اعماد كذا الحكم في المتفق فقال كان ابو حنيفة يقول
 الافضل ان يرمى في اليوم الثاني واليوم الثالث بعد الزوال فان روى قبله جاز وعادوا

في رتبة الايام في التشريق
 في رتبة الايام في التشريق

في رتبة الايام في التشريق

في رتبة الايام في التشريق

الحن

لكن عند وهو ان كان من قصد ان يجعل في النفرة الاول طلبا لسان يرمى في
 اليوم الثالث قبل الزوال وان روى بعد فوا افضل وان لم يكن في من قصد لا يجوز
 ان يرمى الا بعد الزوال وذلك لان ما يابا في ما بعد رجا لجهة بعض الاحكام لا لا قبل
 الى مكة الا بالليل فيق اصد المروى اي فيق حكم الرمي فيها على اصد المروى عن جابر في
 واصل كل مروى ان لا ينفرد حكمه على ما عليه ما وقت طلوع النفر في هذا وقت الجواز والافضل
 ان يرمى بعد طلوع الشمس على ما ياتي بيانه وما قبل ما روى قبل من سنان ان المراء
 منه ليلة العيد فنقول لا يجب به التحصم علينا لان ثبت رخصة للدعاء والصغفاء فلا يبعد
 لان الرمي ثابت بخلاف القياس وكذا هذا العالم غافل عن المسئلة العاطلة وان
 اخر الى الليل رما ولا شئ عليه كدبت الدعاء لا ما موجب ما ذكره ان لا يهجم التمسك
 فيما ذكره ثم عنوان صنفه وتقصيد على ما ذكره في بسوط شيخ الامام ان ما بعد طلوع
 النفر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت
 مسنونا وما بعده الزوال الى الغروب وقت الجواز من حيث اساءة الليل وقت الجواز الى الاساءة
 جعل اليوم وقتا لمائل ان يقول انه عدم جعل اليوم ظرفا للرعي وهو مالا يجوز على
 مطلق الوقت تناول الليل جازا في كل ما روى في قول عدم اما اول شكله هذا
 اليوم الرمي الا ان في تمام الاصح ان يرمي كلام لا يثبت عليه انما ان اليوم وفيه ظرف للرعي
 لا اعتبارا فلا يبراه تمام النهار فافهم في وقت ما خيرا انك في وقت بوجوب اليوم عند ان صنفه
 لانه بوجوب النقصان ونقصان الحج بنحو باليوم كان نقصان واجب الصلوة بنحو بالسبب وهذا
 هو المراء من قول ما يوزن به مروى عن انا يوسق رواه عنه ابا يهيم بن الجراح والزمي مروى
 جابر روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رما حجرا فافتقد لكونه اشترطه من حج بغيره وادب فيها
 شيئا بعد ونعت لانه وجب ليرسل عليه الرمي فتقبل لقول لا لقول فثبت ان يقول ولنا انه
 وجب الحج يعني انها ما صالح الحج لا من صالح الحج فلا يوجب تركه جازا او المراء من الوجوب

في رتبة الايام في التشريق
 في رتبة الايام في التشريق
 في رتبة الايام في التشريق

من معناه المعنوي وهو الثبوت لا معناه الشرعي حتى يتأخر سباق الكلام وكما ذكرنا
 ان عدم الرجل بعد الفتل يعني من معناه المفسر وحده كونه البواب هو الاصح من ان
 يحا قول به عبا س رضى ان يحرم نزل به اتفاقا لا فقد اقل من سبل سجب واليه ذهب
 كثير من متأخري الشافعي وما كان به وقال في المبسوط والخجسته وبه اخذنا عن عمار و
 ابن روى صاحب السنن بلسانه الى اسامة بن زيد رضى قال قلت لباري رسول الله
 نزل عندنا قال هل نرك لنا عقيل منزلة لانهم قال نحن نزلون نحن نركن فيه حيث قامت
 قريش على الكعبين المحض فقول معنى قال لا يصح ساجدة وفي عبارة الكون بغير
 بشير لم يردهم على جواب ابن عباس ثم وذلك ان بينه كانا قالت قريش على بن عباس
 ان لا يأتواكم بهم ولا يأتوا بهم ولا يأتوا بهم فقلت على معنى لا يأتواكم ولا يأتوا بهم فقلت ان
 نزل به او ان يأتوا به ولما ذكر على ان يحرم نزل بعد اوان لطيف فيه الحديث وهو الطواف
 العذر العذر في حق من هو له صوم والوداع بالفتح اسم للتوديع والسلام والكلام وهو واجب
 عندنا وقال مالك هو سنة وهو اصر فوط الشافعي به لان لو كان واجبا لاستطاع على الحكم
 احكامه في ذلك قوله عزم من حج هذا البيت اح عبارة الكون لا ينفرد احد من يكون اخر غيره
 بالبيت وفي رواية امر الناس ان يكونوا اخر غيرهم بالبيت الا انه ضحك على امراته اكا بعض
 مستشار بالفتح والنفاء بمنزلة ما قبلها والنفاء لان خلافا للشافعي به فنزل قد بينا بها
 قريش انما ان هذا ان يقول طوافا لما كان وهو اصر فوط الشافعي وناقول عزم فالاول في الكون
 المذكور على الوجوب بوجوب الاول في امر به والامر المطلق للوجوب والثاني ان في الرفقة
 بترك جماله عزم ولو لم يكن واجبا لما كانت مخصوصة به والثالث ان المنطق الرفقة انما
 تستعمل في الواجب لانه اطلاق بعد الحكم والمختار ترك الواجب لانه لا ينطق بالامر
 مكة ويختص بهم اهل دارون المبعات لانهم بمنزلة لهم ومن نوى لاجل قبل السفر الاول لانه
 لما دخل السفر الاول لزم التوديع فلا يستعمل بعده ذلك لانهم لا يصرون ولا يودعون من معنا

في الساعات
 في الساعات

في الساعات

في الساعات

في الجواب عن قيس ما كان بيانا في ولا يفتقر الى العلم بالمفسر ومن الحكمه وارا
 ثم بدال انما نحن نارك للموضوع لان التوديع فعل لا يرد وهذا المقدم قد ذكرنا لاجله فلا
 يجب عليه ايضا طواف الوداع لابل قال لو كان وجوب هذا الطواف للوداع لوجب على
 المعتمر الاقامة والمتمتع عن الصحابة ان ليس بواجب عليه لانه يقول ركن العمرة هو الطواف
 ومثل الشيء لا يكون تعالى واما الحج فمفهوم ان كان الوقوف بوقوف الطواف ليس بمثل
 وانما طاف هو الطواف لان السعي واجبا في حال هي الطواف والسعي لم يجب بعد طواف
 بعد طواف الصدر عند المعتمر لما ذكر في اوائل هذا الباب من قول عزم ولينزل الطابق
 الكحل سبع ركعتين واما قول معنى لما ذكر في طواف بر كعتين فذكر في طواف او
 ننظرا فلا يصح انما يملك فلا ينظم قوله لما ذكرنا وما ياتي رزم هذا على وفق ما قال الكون
 روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان من شرب ماء رزم قبل ثبات الملتزم في حال
 في شربه كلام المعنى اي بعد تنبيل العتبة وانما الملتزم والصوفة ذكر تكرار الكعبين بالزهر
 في شرب ماء ما كان فذكر في الكلام على خلاف المرام كالاخ في ذلك الا انهم استخرجوا
 في شرب قبل ان يثبت استنفاؤه عزم بنفسه عزم ولا تنبيل العتبة ولا التثبث بالستار
 واما وضع الصدر والوجه على الملتزم فقد ورد في حديثنا ضعيفا ولا الرجوع في التمسك
 عند الانحراف بل كل ذلك مبدع والاتباع اولى ما لا يتراجع وهذا بيان تمام الحج ان تمام
 الحج المأمور به وهو التمسك اراد الله عزم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفقه ولم يفسق حرمه مما
 ذنوبه كيوم ولدته امه **فصل في ما يتعلق بافتعال فصلة عابدا**
 هو واجب في هذا الكتاب على ما بينا ما هي على الوجه الذي لا يوشك تمام ركن الوقوف وقد
 تنفسد سقوط طواف القوم اس لسانه انما ياتي به لاجل ان السقوط مشروع لان
 شيء قيل هذا سقوطا باء الاربع بعد الظهور واجب بانها في فقه الواجب ولا يخفى ضعفه
 ولا شيء عليه شيء في الدنيا فلا يتأخر لزوم الاستبراء في الاخرة وهذا بيان اول الوقت

في الساعات
 في الساعات
 في الساعات

في الساعات

في الساعات

كبره ان قولك فاذا انقضت من عات مجل في حق الوقت وكل وقت فعل اول
 واخر وما بعد الزوال السبيل ضابطا بالاجماع فتبين ان يكون فعله من بنيان الاول وقوله
 نهار مطلقا لكل على ما بعد الزوال يتوفا بين البيان الفعلي والفعلي كما هو الاصل في الخلق
 ان يقول بل انما بالوقت بالوقت والوقت بالوقت والوقت بالوقت وقول ابن
 عمر رضى الله عنه حين زالت الشمس الساعة ان اريدت السنة يؤيد هذا القول وكيفية بياننا
 محل الكتاب وانما اعلم بالصواب بهذا بيان احوال الوقت نعم اول القول المذكور في بياننا
 الا ان اخره لا يساعده فان ط فبا ونب اليه ما كان من ان لا بد من الوقت في حق من
 السبل وما كان كما يقول انما حال ما كان ما يقول بعدم ثبوت الفعل عند بل صرح ابن
 الجلباب المالك خلافا حيث قال في كتاب التوزيع ولا يجوز الوقوف بوقت من اقبل
 الزوال بوقف في احوال وقت الوقوف بوقت ما صرح به في الشمع مما هو معروف
 في الطلوع في يوم النحر يمكن عندنا لو وقف في شئ منه فذا اراد ان يحضر اى وقت ما كان في شئ
 ان يتوقف في اليوم وجب من الليل ومن حال في شئ من الكتاب وما كان كما يقول في اول وقت
 بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس كما كان عقل عات في قول الحق من اوانه الزوال وهو في حق
 عليه ما روي ما ان عزم وقف بعد الزوال وقدمه من الاصحاب به وما فيه فذهبوا في كونه
 او قيل صحابا عند الحجة او مناداة في قطع الطريق حيث جازوا الحج وعكس ما كان
 فجعلوا منها بمنع الواو دون تمام الحج كوقف في حق لفظ الحج كوقف في حديث الرسل والبر
 مما حديث حرون بن خريس وليس في لفظ الحج كوقف فاو روى المعنى مركب من الحركتين
 وحان ما كان لا يكون الا ان يتوقف في قيل واستدل بقوله عزم مما او روى كوقف بليل فذا اراد
 الحج وما كان كوقف بليل فذا كان الحج ولا يوجب عليك ان الرسل كوقف لا يطبق على الدعى
 وانما الخطابة على ان يكون المعنى الوقوف بالليل دون النهار فلا حاجة الى منه صحة الدلالة
 ولكن الحج عليه ما روي مما قوله عزم في وقف بوقت ساعته من السبل منها فذهبوا في حقه

عن الوقوف

هذا هو
 السبيل

مسألة

عن الوقوف لا ما يراه الركض فوجد وهو الوقوف ارا وهو الوقوف الاول ما هو المعنى
 في شرا عا وبالكث الوقوف له وذلك لان الحجاز لا يحل عن طيل وقف ومن زعم ان الوقوف
 يابس مطلقا الحصول في الوقوف وقت الوقوف ثم زعم ان تمام المرام حاجة الى المقدسة
 العائد والحجاز لا يحل عن طيل وقف لم يكن على بصيرة كما لا يخفى ولا يثبت ذلك اس ما هو ركض
 العبادة بسبب الاغناؤه النوم كركض العوم وهو لا يكف فانه بعد التنبه يتاوى من المعنى عليه
 والسليم خلافا للصلوة حيث لا يتبع مع الاغناؤه لغوات الشوط وهو الطارئة بالاعمال بخلاف
 النوع من الصلوة ولهذا فحق الاغناؤه بالركض جانا والجعل في حيزه تمام التعديل المذكور ونقبره
 ان الجعل وابن كان في حيزه بالركض وكما ليست بشروط الجعل ركض بل يكفي وجوده في اصل العبادة
 ومن وجههم ان جواب دخل مقدار فقر وهم وانما قال الجعل ركض لانها قد بشرط لبعض الاركان
 وهو الذي يكون عبادة مقصودة اصله الطواف فان من اراد ان يحج ومع ذلك مقصودة اصله
 خلافا للوقوف بوقت فان المقصودة اصل الاغناؤه من الطواف الزيادة ولهذا لم يشج
 استقل بالوقوف خلافا للطواف وهذا لا ينافي بكون اعظم من الطواف لانه وكفى في الركض في الحج
 لا يكون ما عبادة وهذا التفسير نفع فهم السقف بالطواف فان التنبه شرط فيه ولهذا اذا
 طاف بالبيت تاربا او طالب تحريم لم يكره وتبين ان المعنى تدارك وجهه فاعى ومن لم يشبه
 زعم انه في تزوية قصورا حيث رخص لا ذكر المعنى المقصود العائد اذ لم يكن في حصار في ثم قال انما
 قلت وكذا احترازنا عما اذا طاف بالبيت تاربا او طالب تحريم ولم يبق الطواف عما لا يحل فانه لم يكن
 واما كانت التنبه موجودة عند الاحرام لان قصد الدخول وكفى صار في لى التنبه اذ اقبل
 لانه لكونه باقية بالاستصحاب صفة يتوقف بصار في ثم ان قول لانه لكونه باقية بالاستصحاب
 لا ينظم مع قوله ولم يبق الطواف في عما لا يحل وذلك طاهر فاجل عن اصحاب ولم يذكر انه لو اوم
 عنه واصد من عرف الناس بينه وبين اصحابه ورفعا ما كان في الرخصة لانه لا شك ان ما قوله
 لا يجوز وانما على قول لا يثبت في فقد اقلنا ان في وقفه في حال بوجهه انما جازى وكفى

هذا هو
 السبيل

مسألة

الكفاية يقول الجوز ثم رجع وقال يجوز ولا يخفى بذلك رفقاً ولأن هذا ليس من باب الدلالة
 بل هو من باب الاعانة والرفق في خبرهم سواء، ولعلك ان تقول نعم كذا لان ثبوت الاذن
 ولان وجهه لا يتحقق في خبره الرفقة والامهال رفقاً بالصوت بالتبليغ والامهال الاصل
 هنا ان الاحرام شرط عندنا فيجوز النيابة فيه بخلاف بين اصحابنا لان الاستتابة
 تنوق على الاذن عبارة اوله لانه ولم يوجدها من جهة الخلاف عندنا وقال بوضوح
 بوجود القابض الشاغل في قولهم ان شرط فيجوز النيابة فيه كذا هو، وسر العورة حال
 منها على عدم الفرق بين المعاونة والنيابة فان المحقق في الوضوء وسر العورة الاول
 دون الثاني لا يخفى هذا على كل من بعض المشايخ ومنهم من قال بخلاف بين العلماء ان عقد
 الرفقة استتابة من كل واحد منهم باصحابه فيما يجزى عن الفعل نفسه والخلاف في هذه المسئلة
 بناء على اختلافهم في ان الاحرام هل يتأدى بالنائب على قول ثالث يتأدى وعلى قولها لا يتأدى
 وهذا العائل يقول لارواية عنهما فيها اذا اصاب بالاحرام عنه حرهما وانما الرواية
 عنهما في التقليد لا يكون روايتاً في التولية كذا في الرخصة مع بالاجماع اس بغير الاثر حرما
 بعبارة الامور على ما افهمه في الاسلام حيث قال لا خلاف عند علماءنا في ان الاحرام
 يتأدى بالنائب كما لو امر عبد بالتقليد فله المأمور صرا لا أثر حرما به فلا يلزم اجتماع
 الاحرامين في النائب كما توهم ولهذا الوقت قبل الابداء الاحرام واحد والدلالة تنق
 على العلم فيه كذا لانه ان اراد ان ثبوت حكم الدلالة تنق على العلم اعتبار الشرع
 اياها كما هو الظاهر من قوله وجوز الاذن به لا يعرفه الا فلا يتم ذلك وان اراد ان يتوقف
 على العلم بالاذن العاوي في اشكال هذا فذلك مسلم لانه لا يتم المرام ولا ينظم الكلام
 عقد الرفقة بغير الرأى وسكونها، اجماعاً شرافهم في سرك والرفقة بالكسر مثل
 فكان الاذن برئاً من الدلالة والاذن ولا يثبت الاذن عبارة كذا في شرب ماء السقاء
 وكذا نسب قدر اعم الى نون وجعل في اللحم واوقد النار كخفي، ان لا وطئ لم يكن فاما

٢
 سر ٢
 ٢
 ٢

لوجود الاذن ولان وقال لا يجوز فليس جعل الوضوء فعل الرفيق فلهذا وسبب
 الكيفية المسجد لان الاذن ما اذا شرب في فعله يرضى بغيره ثم يخرج عنه يكون
 راضياً بالاستتابة بالغير وسبب الكيفية المسجد محقق في سبب الشواهد فلم يكن اهل
 المسجد راغبين بسبب خبرهم وعكس لان سبب الكيفية المسجد محقق في سبب خبرهم
 ضرر ما به فيتحقق الاذن ظاهر الخلاف الاحرام فانه يوجب اشياء وكما فيها
 فلم يحقق نفعاً فلا يتحقق الرضا والاذن وهذا وجه الخلاف المذكورة عنه ما ذكره
 المع والعلامة ثابت نظر الى الولى وهو كونه في وار الاسلام جواب عما قولها و
 الدلالة تنق على العلم وقيل في تقريره ان العلم ان كان الشرط الدلالة فهو ثابت
 نظر الى الولى وهو عقد الرفقة والحكم يراعى الولى فيثبت الاذن والدلالة ولا
 يذهب عليك ان بناء على حمل العلم على العلم بالاذن العاوي وقد عرفت ان سابق
 كلامهما لا يخلو من ان في قوله ان كانا اشار الى الخ الفقه وقد افهمه عند ومن قال لا
 ان الدلالة متوقفة على العلم ولكن سئل ان العلم متوقف بل العلم ثابت نظر
 الى الولى وهو عقد الرفقة وتقريره هو صلو على التعريف للجهاب المنع لانهما خطبة
 كالحرجال راو الخاطبة بقوله لا بد على الناس من البيت فان الناس يتناول الرجال
 والنساء ولا تشرى ولا تسقى ولا يخلع ولا كفارة عليها بنات خوطاف الزينة عما ايام
 التي بعد الحيفي وترك طواف الصدر وبشروطها الزوج او محم اخبر في السراويل ليس
 الحكم فهد وما ذكره في المتن خمس عشرة فاصلة فارت فيها المرأة الرجل وبهذا التفصيل
 بين الحكم فيما قيل بفعلك، مثل ما يفعل الرجل الاشياء وتكره في الكتاب لعدم
 الكفاية المستثنى فيها وتكره في تلبس مما المحيط ما يراها قبل مما القبيص والورع والحدود
 والحق والقمارين ولما روى في بياض روى البخاري وفيه ان الورع المرأة فقصر فلا
 وجه لذكر القبيص ثم ان النهي عن القمارين واروهم في بياض روى البخاري ما حدث ابن عمر في

عامة النساء

عامة

عامة النساء

كلا في الجنب والندرة فانها شرعاً عابداً عليها لا ابتداءً فكما مناسك الحج وقصا كخلا في
وم النظم فانه وانما شرع على الابتداء لكنه لم يجعل في وضع الشرع مكاناً مناسك الحج
لان تخفى بكه تعليل كونه شكاً والاختصاص بكه انما يصح ويلا كونه شكاً ان لو كان
من العبادات فانه الى زيادة قول وجب شكاً في تمام التعليل المذكور وما لم يثبت
لهذا قال وقول وجب شكاً دليل اختصاصه بكه ولم يرد ان في حق التعبد به باو التعليل
ووانا وانما الحج ونحوه قد جوب بالجنب وان لم يصل الى مكة بابا احصا صير اقبل الوصول
اليها فيجب عليه الجنب وسد من لمتة لا يجب الاجنباً لان وجوبه عند الحج بهما السكس وموضع
السكس مكة فان جلت بدنه او اشترى التجليل الماء اكل عليها والاغفار اعلام بالادماء
ما كرم وانما يدرس من الشار وهو العلامة لا اعلامها من مطلقاً او لا ينظم في قول الاشعار
مكروا لا شاعركي في ابتداء الاسلام لصيانة الهدى عن الشركيين لانهم ما كانوا يتوضون
للهدى فلي قوس الاسلام زال السب فارفع الحكيم كجسبه المثل كذا روى عن ابي عبد الله
وعاينه رفعه ابو حنيفة انا وكذا ما رآه في زمنه من السالف في الاشعار حتى يصير مثله وعندهما
ان كان حسناً لو قال وان كان حسناً ان احسن عقلياً ان فيه منافع وليس بسا ايضاً
قد مر ما يتعلق بهذا المعام من الكلام فتذكر وتذكر ان البدن يتبع على البدن ليس هذا ما باب
اثبات الفقه بالقياس بل ما باب تعميم الموضوع له فكان قبل البدن وضع الجواهر الفقه
من الابل والبقر وليس عند العرب اخفى من هاهن في ديوان الادب البدن من الساذ او البقر بمكة
وعلى نفس الجوهري ولا يخفى ما فيه من القصور فالوجه في الكتاب العبي البدن نافع او بقر
كذلك الذكر والانثى منها وفي المغرب البدن في الفقه من الابل فاحتمل ويقع على الذكر والانثى
وهذه اشربة الجنب في القول عدم البدن مما سبقت انما سميت بدنه لغيرها ما بدنه بدنه اذا افهم
في كذا جروا بين في موضع البدن وفيه نظر لانا المذكور في العهدين لفظ البدن ثم البقر و
لفظ الجروا من افهم قال الامام المجهول ولئن ثبت شك الرواية التي رواها فلما التميز

عام

عام

مباحث

من حيث الحكم بالعلم لا بد من اختلاف الجنب وكذا التحقيق باسم فلي لا يبيح الوصول تحت
اسم العام كمن قول من كان عدواً ولا يكتف ورسول وجبراً كل وبك كل **بالبقر**
افهم عن الافراد وان كان افضل من لفرق موقف على معرفة الافراد الثمران ويولج بها
الحج والعمرة بابا كرم من يمكن المبعات او قبل في الشهر الحج او قبلها افضل من التمتع وهو انه في
بادوا السكس باجر ابدن في سفر واحد من جهة ان يعلم بالسكس المماضي والافراد او من افرد كل
واحد من الحج والعمرة باجرام على صفة والحام صحيح بينهما حال في السبوط والافراد ان الحج او لا
ثم يعتم بعد الفراغ من الحج او يورد كل شك في سفر على صفة او يكون اوله العمرة في غير شهر
الحج قال احياناً الثمران افضل ثم التمتع ثم الافراد ثم ان زيادة السفر جنة لارت في الافراد
على ما ثبتت عليه فيما تقدم وعلى رواية ابي خنيس عن ابي حنيفة روى الافراد افضل من التمتع و
قال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم الثمران هي الفوارى عنه وهو قول مالك وكذا
في المجموع على ما افترقا انتهت وقال الامام احمد التمتع افضل ثم الافراد لان له وكذا في
الثران ولانه عدم تمتع بالنية الواجب ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلف اراو
بالتلبية ما لا بد منه في الاحرام فان العار ما يلزم بها تلبية واحدة والمفرد يلزم بكل تلبية على صفة
ومرجه زيادة الاحرام المارياً وتماخوذة التلبية بتعدد المنوس سواء نوى معاً أو منفرداً
ومن سناظر وجه ترك المعنى زيادة الاحرام والسناظر من هذا المعام لم يفتنوا له فذكره و
في شرح كلامه والتلبية جنة محصورة جواب عما قول ولان فيه زيادة التلبية الا انه بعيد عن الصواب
لان ما رواه على ما ثبتت عليه انما زيادة التلبية الواجبة لازماً ومنها على الاطلاق والسفر جنة
مقصود جواب عما قول ان في الافراد زيادة السفر وتزكية ان المقصود هو الحج والسفر وسبيل
اليه فلا عية لازماً وفيه نظر لان زيادة السفر زيادة مشقة والاشق افضل وقد جاء في حديث
عائشة رضي الله عنها انها جرك بتدريسك ولان السفر للمعبودة مساوية بل واجب اذا لم يتمكن منها
الا به زيادة السفر زيادة العبادة ومن وهم ان علوم السؤل لا يوجب تفعل في الحج ففروهم

نوياً

عائشة

كيف وهو عبارة عن الوقوف بركات والطواف بالبيت والجميع بينهما لا يمكن بدون السفر
 واختلف في وجوبه على العبادة جواب عن منكره في صحة الاطراف على القرآن بزيادة الخلق
 في الاول وتزبيد ما اختلف في صحة الخلق والافعال فلا يكون مرجحا ولا معاكسا يقول
 انه واجب فيكون عبادة فيحصل في الترجيح والمفسر باروي في قول بل بكلمة حيث
 لم يجوزوا العزة في اشهر الحج وقالوا ان العزة في اشهر الحج من الحج الجوارس من اسم السبلات
 فالمراد منها النفوس وهو التوسد ولا وجه لعل على معنى الاصطلاح لان بالوضع الحديث
 ونظير هذا ما ذكره صاحب الكفاية في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابهم في اذانهم حيث اجاب
 عما قيل من ان الاصل الذي تدبرها الاذن بالسيوف او السباة او الملة بقوله من الغاوى
 مسخرة لم يتعارفها الناس في وقت العهد وانما احدثه بآب بعد وعندى ان الاستدلال بالحديث
 المذكور من ترفعات اصحاب الامام الثاني لان على ما في ان يشبه عليه مثل هذا وما قرنا
 بينا عدم احصائه من قال ليس المراد بالرفعة ما هو المصطلح لان القرآن عزبه وانما المراد به
 التوسد ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون رخصة اسماط كسطر الصلوة في السجود والرفعة في
 مثل عزبه عندنا ثم اذ في قوله ويكون رخصة اسماط ضبطا فان لا الاخره مشروع
 بلا خلاف وموجب كون الرخصة رخصة اسماط اما لا يفي العزيمة مشروطة وقوله والرفعة
 في مثله عزبه عندنا كلام حال من التخصيص لا الخلف على ما له وقوف على التفسير وكذا ما قال
 من رخصة مجازا كما سماط مثل الصلوة في السفر فتدبره والقرآن ذكره في القرآن جواب عما قيل
 ما كان لانه ذكر في القرآن على ما روينا من قبله في فضل المواقيت لعلنا لا يقول كمثل
 ان يكون المراد بآب ما هو من ابداننا بزيادة كل ما بالسر والاحرام مما هو من ابداننا
 واكل على الاحرام بها ما من ابداننا على ما لم يفعل من عدم ولا اهر من العفة فلو كان
 افضل لان به اهر من على ان نعل على عزمه رخصه انما كان على عزمه رخصه اهر من البقرة
 واذا اختلف الطحا في الاحرام قبل المبيعات مستحب ومباي او مكروه ثم فيه اى في القرآن

القرآن اخص
 يختلف في حكم
 في معنى السبلات في الحج
 يكون من اسم السبلات
 لا كسب الاصل

مسار

لكن

سزوح

شريح في ترجمه على التمتع بعد النزاع عن وضع ما قيل في ترجمه التمتع عليه واستدانة احرامها
 ولا كذا في التمتع لانه حين شريح في افعال الحج ما في احرام العزة له ولله ايمان عزة افاقية و
 حجة عليه والماور به مع زيادة خالصة لنفسه وكان ما امره الامر صرفه التمتع في عاوة فالقد
 له فلا ولا ان فيه على عدم الفضل في القرآن فان دفع ما قيل على وجه في المماور به بتعقيل القرآن
 فليس القرآن افضل ام لا فلا يكونا كمالا واما الجواب عنه بان دخل تفتن والافضل القرآن
 الذي كان العاوانا في نفسه لنقص واحد لان فيه الحج بين السكين بوجه صفة على كمال التفتن
 فليس بجواب فان القرآن افضل كقبي ما كان والحج بين السكين بوجه صفة على كمال التفتن
 انما العوا بوجه الجواب عنه ما قلنا ما تقدم وهو انه دخل تفتن في المماور به لعدم خلوص الامر
 للزكون عبادة فلا يلزم ان لا يكونا القرآن افضل وقيل بالاصطلاح قال صاحب التحف وحاصل
 الخلاف ان العار بوجه ما هو اولى فلا بد من احرام العزة في احرام الحج وعنده يكون محميا باهرام
 واحد وبدخل احرام العزة في احرام الحج لقوله عدم دخلت العزة في الحج الى يوم القيمة وكذا استدلال
 باجماع الامة على شبهة قرانا والقرآن يكونا بين السكين وبنته على هذا الاصل مسائل منها ما
 قلنا ان القرآن افضل لانه حج بين العبادتين باهرامين وعند خلاف ومنها ان العار بيطوف
 طوافي اوسى سبعين ويقيم افعال العزة على افعال الحج وعنده يطوف طوافا واحدا وسبعا
 واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه دم الشك عندنا شكر الحج بين العبادتين وعند دم جهر
 لنكن التفتن ما في الحج بسبب افعال العزة فيه حتى لا كل له اكل حطب عنده وكل عندنا ومنها ان
 اذا تناول مخطو را حرام فان بك عليه وما ان عندنا ودم واحد عنده ومنها ان اذا احفر
 العار فان كل كذا عنده وبمدرس واحد عنده مما البعات من البس بشرط وقد نزلنا عليه
 في اول باب لان القرآن هو الحج بين العزة والحج قال الجوهري قرنا بين الحج والعزة قرنا
 بالكره وقرنت البعيرين اقرنا قرنا او اجتمعوا في حبل واحد وكذا يحل سائر القرآن وقرنت
 النخيل بالتي وصلته ومارنت قرنا صابنة ومن قرنا الكواكب وبهذا التفسير شيئا من قوله

في صلاة الايمان
 السجدة الحادية
 اربعة عشر
 ١١

من قوله في قوله بالشيء او اجتمعت سرهما من الخلل فاعلم ان ذلك اذا دخل تحت علمه
 عطف على ما تقدم في بيان هذا القول على اعتبار المعنى فان قوله وصف القرآن ان يعمل في
 في معنى ويكون فارما اذا اهل بالعمرة في المعانيق مع القول المذكور والمعنى وكما يكون فارما
 في العمرة المذكورة يكون فارما في صورته وقدم العزة على الحج في اس في الدعاء ومما حال
 اس قدم العارن العزة على الحج في ادائها فخطا فخطا وكذا في قوله لا تاتوا الى الدعاء
 الحزب يعني كما يري السبب على الوجه المذكور في الدعاء يري في السبب واما الجواب الاشارة
 في قوله واما اخره فكذلك اس ذكر العزة لان الواو وليج كانه ظن ان الواو لو كانت للترتيب لا يكون
 تأخير في الدعاء والسبب صحيح وليس كذلك فان اللازم في الترتيب في الذكر للترتيب في الوجوب
 ولا بأس في كيف وهو لازم على تقدير كون الواو وليج ايضا اعتبار التعلل فلا خلاف في وجوب
 فيها قبل والحج لنا قول عدم العمل بالابنية وقوله عدم الاعمال بالنيات فالتبع عدم جعل العمل
 بالنية وهي عبارة عن قصد القلب لا في وقته وصدولان استمر او البنية تعين العبادة و
 الضمان عند الله تعالى في فعل ما هو المقصود بقصد القلب ويرد على الاول ان موجب اعتبار
 النية لا الاقتصار عليها فلا يصح حجة في كل خلاف واما الثاني في ان عمار سنن الانظام
 كما لا يخفى على ذوي الافهام ومن الساطع في هذا المقام مما قال في شرحه في ذلك الكلام يعني
 ان الذكر بالنية لم يكن شرطاً فيها وانما الشرط ان يعلم بنية امر صوته في ذلك فذلك هو وكان
 زعم ان النية من قبيل العلم بنية فطاف بالبيت اى بنية بما قصد ان يتدأ به والعلم بالتفصيل
 ما اجل ويقدم افعال العزة ان يقول واما تقدم افعال العزة لقوله الحج لان تنبيهها قد علم
 مما تقدم من كتاب في الحاجة الى بيان وجه تقدمها والقرآن في معنى المنع لان فيه تفهنا باراد
 الشك في ايضا فيكون في معنى المنع فان نص الوارد في المنع عبارة واردة في القرآن
 ولان والمنع بنية بافعال العزة لان الله تعالى جعل الحج غايه ومنتهاى للمنع فيكون المنع
 من العزة لا محال وكذا العارن بنية بافعالها لان ذلك جنباً على احرام الحج بل وفي جنب

عامة البيان

ما فرقت بين الواو وليج
 ان الواو وليج
 ان الواو وليج

عامة الشرح

عامة البيان

على الاثر

على الاحرامين قال في المتن فان طاف لعمرة ثم خلق فطبعه واما ولا يخل من عزة بالخلق
 وهذا النوع بان يتبع جنباً على الاحرامين ويؤيد بهما ان المنع اذ اساق الهدى وفيه من
 افعال العزة وخلق كج على الدم ولا يخل بذلك من عزة بل يكون جنباً على احرامها مع انه
 ليس محرم بالحج عند تخطا فالتضيقات الحلال عند في المشهور وهو من رواية هو الحج وعمر
 اى ابتداء العارن بافعال العزة وافعال الحج جميعاً من حيث المنع في الاكتفاء بافعال الحج
 لقوله عدم دخلت العزة في الحج فكيف بافعالها افعالها والاكتفاء واخذ في ذلك لا ينع القرآن
 على الله اقل قبل لان لا ينع رواه عمار بن ميمون واهل في وقت واحد وسير عليه انما اذا
 كان الوقت مباحاً لكانها رخصاً واما اذا كان في وقت واحد فانه في ذلك استباح في كل وقت سببية
 واحدة يعني ان هذا الاكتفاء بحكم التداخل وموجب وجود التداخل في سائر الافعال فليس التداخل
 الاكتفاء المذكور لعدم تحمل الوقت الواحد للعبادة بين من جسد واحد ما جمع بين الواو وليج
 في تقديره مراد المعنى فخطا فخطا في خط الفصح بالفاصل ثم انه زعم ان بين الواو وليج المذكور على
 ان الواو وليج من الواو وليج في فاضله المذكور في قوله وكذلك في الواو وليج في ظاهره وقد عرف ان
 الامر ليس كما زعم في طواف صبا بما بعد روى عنه ان قال كنت رجلاً غنياً فاسلمت
 واهملت بالحج والعمرة فسمع من زين بن جوصا وسلمان بن ربيع رضى فاضله فاقبل عليها
 فلما هما واقبل على فعل بيت شد بيتك حليم رواه احمد والنسائي وابن ماجه ولا تاتى الاصل
 في العبادات يعني ان الاصل في العبادات عدم التداخل بخلاف المعنويات فان الاصل
 فيها التداخل ولا يجوز العدول عن الاصل الى البعض او اجماع على خلاف الفياس ومنها وهم
 انها ليست من العبادات المنعوتة فقد وهم ولا يخفى فيها كما في كالا اجماع اما الثاني
 فظاهر واما الاول فلان ما روى في مدخل وما اول فاعلم والسفر للتوسل جواب
 عن استدلال الخصم على استراخل في افعال القرآن المتضمن لتضيقاته ان الاصل
 في العبادات عدم التداخل مرجع الجواب عما استدلاله المانه فربما بين المقتضى ومعية
 الفاضل

حكاية

سنة عماره نهاية

حكاية

مهاة عماره

حكاية

و
و مثل من الكرار
بسم بكم

نصیب

کتابخانه

الشهر ويوم ان قدمه على سنة الايام بعد ما احرم بالعمرة جاز عننا لان ذكره في الآية
 على وجه الاضافة الى وقت الحج والاضافة الى وقت لا يخرج من ان يكون سبب في الحال
 فيجوز الاداء بعد وجوب السبب ونزرا ما يتصدق برهم عند اقصاف قبل
 مجي الغد فانه على موجب نذر كخلاص الصوم السبب فانه من كونه في الآية على وجه التعليق
 والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فلا يجوز ادائه قبل الرجوع من مناسك مكة
 نذرا ما يتصدق برهم اذا جاء فصدق قبل مجي الغد فان لا يكون على موجب
 نذر لان الصوم يدل على الهدى وجواز ادائه البذل وان كان موقفا على جوار ادائه
 الاصل لو قدر عليه كما في التيمم مع الوضوء وسنن لو قدر على الهدى لا يجوز ذلك قبل يوم النحر
 الا ان البذل منه هو الصوم فانه في كل يوم فيجوز وجوده وسبب فله وجوبه وهو
 المنع بوجوه احرام العمرة بخلاف الهدى فان وافق الدم وهو لا يكون فانه قياسا وانما
 كانت قربته شرعا بوقت مخصوص فيكون الوقت شرطاً كونه قربته بعد وجود سببه فاذا
 عدم لم يكن قربته فلم يكن قبل يوم النحر الذي هو وقت فسبب ما جاز الى ايام الصوم
 رجاء بالنصب على ان مفعول له ان يذبح على الاصل كما يجب تأخير التيمم رجاء ان يذبح
 على الماء الى اخر وقت الطلوع وان صامها اراد صام سبعة ايام بكونه في اس مكان
 لانه معلق بالرجوع فلا يجوز قبل الرجوع لان اصله في البذل ان لا يتصل نفس الوجوب
 على وجوب الاداء خلافاً لوجوب الاداء ما في نفس الوجوب ايضا على الاصل ان
 معناه رجعت عن الحج لما اتى اياها لا خلافاً في مبداء الرجوع انما خلافاً في منتهى
 فان الشافعي رى كله على الرجوع الى ابله تدارك دفعه بقوله ان فرغ من بيع ان الرجوع
 بماليس على حقيقته حتى يستدعي التيمم بل يجزى عام من الفرائض بعد البذل ولو قال لم يكتف
 صام السبعة فيها بالاتفاق ولو كان الرجوع ما كلفه شرطاً لم يصح صومها فيها ولو كان
 ما ذكره في وجوب عدم كون الحنيفة مراداً وهو المنع مما الاستثناء المذكور في قولنا في

هذا البيت الذي في البيت
 الاول الاية المذكورة
 في التفسير

فان قلت ليس تغذر الاصل شرطاً في البذل
 قلت نعم لان الاية من تحقق الشرط المذكور
 في الذكر فذكره وهذا الرصد المذكور
 المذكور في صياح غنم ايام كان
 منتهى ما يوصل الى البذل
 في حق القول المذكور
 في دفع الوجوب

غيره كما

بحركته في تعيين المعنى الجائز بل لا بد من بيان العلاقة المعنى قال في بيان اداء الفرائض
 سبب الرجوع الى ابله والسبب في اجلة من اجله العلاقات المعنى لارادة المعنى الجائز
 باتفاق البلغاء مداعلة وقت ما ذكر في الكتاب والاقرب الى الصواب ان يقال سلمنا ان
 معلق بالرجوع كونه كجمل الرجوع من مناسك مكة الى ابله وكجمل الرجوع الى الوطن و
 الاول وفي التقدم ذكره ومن مناسك من عدم التذرع في المعنى كجمل الرجوع ومن مبداء الكلام
 ما قبله في حل هذا المعنى فان قيل لا يجزى الا بقربته فانه في اطلاق ذكر الرجوع على
 ذكر الابل وقوله تلك الايام في الحج فكان قال سبعة ايام رجعت عن مكة فبقيت على فية
 واما ما قبله ونسبنا الى الرجوع الى ابله شرطاً كونه لا يتم ان الشرط بوجوب عدم
 عند الصوم لان اقصاف ورجات الوضوء ان يكون على ولا اشر لا شفاء العلة في شفاء الحكم
 يجوز ان يكون الحكم معلولاً بعلة شرعية فاولى واخرى ان لا يتحقق الحكم بانتهاء الشرط فوجب
 ابطال شرط التعليق سواء كان المعلق على الرجوع او كجمل الرجوع او الجائز وهو بطر بالاتفاق
 فان كانت الصوم اراد صوم تلك الايام امران فاعلم انما هي في قوله **حق**
 ان يوم النحر معلق لما قبله باعتبار المعنى المعلوم من لا باعتبار منطوق لعدم كونه في الغاية
 وقال الشافعي رى يصوم بعد هذه الايام في اخر قوله يجوز صومها في ايام التشريق وقوله
 الا لا يجوز فيها وهو الذي ذكره المصنف فان المراد من الايام في قوله بعد هذه الايام
 ايام التشريق وهذا وقت ان وقت الحج عند ابله ارض من الحج يصوم
 فيها فينبغي في ايام التشريق وروايت يوم النحر لان الصوم قبله لا يجوز بالاتفاق ففعل
 عند ابله طالب ما كان بوجه التخصيص فان موجب تعليق التيمم ونسب التيمم المشهور في
 التيمم الوارور في قوله عمر الا لا يصومون في هذه الايام والنوصيف بالمشهور في
 للتيمم في قوله فيتعبد به النبي يعني نفس الكتاب فان تعبد المطلق يتبعه عندنا و
 نسخ الكتاب لا يجوز بما رواه المشهور من الخبر فان طعن لم لا يجوز تحقيق الحديث بغير

كما
 كما

عامة الناس

ح

هذا البيت الذي في البيت
 الاول الاية المذكورة
 في التفسير

صوم المتبرع الكتاب على علم تقدم النفع المذكور على الحديث وشرط التحصيل التأخر واما الجوابان
 الجواب في حرمة الصوم والنسب ليس يحكم في كون تلك الايام ايام الحج فليس يصح ان يكون على من له ادنى ذرة
 في اصول هذا العلم او يدخله النقض بل على تقدير ان يكون تأثير النهي في الكرامة دون علم المشروعية يعني
 لا يخلو النهي المذكور من احد الامرين وعلى كذا التقدير يتم التعريب بمكة ينبغي ان يلاحظ هذا المقتضى ولا يلتفت
 الى ما قيل او يقال به بقي هنا شي وسوان بالكمال قبل بامداد وقت الحج الى تعرف في الحج فله ان يقول يصح
 بعد ايام التشرية قبل تمام ذى الحجة والتسك بالهني المذكور لا يجري في ردهم وهذا التفصيل بين
 قيل ولنا النهي المعروف عن هذا الايام فجاز تخصيص ما تلى به لانه مشهور ويظهر نقص مكان النهي
 فلا يتبادر به الكمال بل ولا يبدى بعد ما رد ما قاله الشافعي بلزوم النصيب السبل بالراي والا
 بدال لانتصيب الاشياء يعني ان البدل من ثبوت على خلاف العباس اذا لم يطل المراد في معرفة المأثور
 من ثبوت مخصوص فاشبه في غيره يكون بالراي ولا مبالغ له واما ما قيل لان الصوم بدل عن الهدي فلو جاز
 تقنا لم يزم ان يكون بدل ولا نظيره في الشرع وطريقه اخرى غير ما ذكر في الكتاب كالاخي على ذوى الالبان
 والنهي رخصة بوقت الحج ولما اجماعا ان يقول انهم غيبه بوقت الحج فينبغي ان يكون بدل
 ايضا غيبه بوقت الحج وتارك دفع بقوله وجاز الدم يعني في غيره وقت الحج على الاصل
 وتقديره ان الدم شرح مطلق عن الوقت والصوم مقيد به وهو بدل عنه مفعول فتعذر
 على ما ورد به الشرع واما قلنا ان الدم شرح مطلق عن الوقت لانه ثبت بقوله
 فما استيسر من الهدى وهو مطلق غيبه من وقت ووقت والا صل في مثل هذا عدم
 الاضغ من بوقت فان قلت قول انهم غيبه بدل عن الدم كجوز بعد ايام الحج وصرح
 في باب الهدى بان لا يجوز الا في يوم الحج وانما قلنا كان جواز مطلقا
 فينبغي ان يجوز قبل يوم الحج ولم يكن قلت ارادوا من الكراهة لا يجوز قبل يوم الحج
 واطلاقه بالنسبة الى وقت الحج وما بعده واما لم يكن قبل لانه دم شكر الحج وهو انا
 يتم بعد الوقوف واخر وقت طهر الحج من يوم الحج فزال شربها فكذلك ينبغي ان يلاحظ

والجواب عن ان ربه اعا وسوال
 بجائز اخر من اعا وسوال
 اخر من اعا وسوال
 الدرس في باب
 ١١

الزكاة
 عام البعس

منها المعاص ولا يلتفت الى ما في الشروع من الايام ككل من الجلف واما لم يكن عليه
 واما كفاية لانه لم يدخل الجلف قبل الزكاة فنقص في حرمة لانه انما يلهو الركن في العرة
 وما هو الواجب فكانت جنابة واحدة وتوجه الى عرات قبل ان يطوف لعمرة قال ابو بصير
 الطحاوي في مختصره ان ابا حنيفة كان يقول قد صار رافضا لعمرة صبي نوه وعليه
 لرفضه ادم وحسرة مكانها ويخفى في حجة وقال ابو يوسف وعده لا يكون رافضا لعمرة
 حتى يقف بعرفات لحجته بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي في شرحه المختصر المذكور
 هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا يعرف واما لا يعرف عن ابا حنيفة في رايه وبين فاما
 في رواية ابي الجهم الصفي والاصل فانه لا يكون رافضا بان توجه حتى تقف بعرفات بعد زوال
 وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابا حنيفة انه يكون رافضا بان توجه وذكر الحكم
 الشافعي في الكفاية عن نوادر ابي سامة وفي قول ابا حنيفة في رافضا لعمرة صبي نوه
 الى عرات وهذا الشافعي لا يصح رافضا لانا نوه واما بالوقوف بناء على ان افعال
 العرة تدخل في الحج عند فلا يصح رافضا فقد صار رافضا لعمرة فان قلت لم لا يرتفع
 الوقوف بترك تقدير عمرة عليه وهو واجب قلت يجوز رافضا لعمرة لانه عمرة
 غاية رخصه ففرضا لما حاض بسرفا والعكس لم يرد به الشرع وهو الصحيح ما مر
 ابا حنيفة في احرازه عن رواية اصحاب الاملاء وقد عرفت ان رواية ابو يوسف
 عن ابا حنيفة في لارواية الحسن عنه وعرفت ايضا انه لم يرد به قول ما قلنا في باب
 في قول ايضا رواية ورواية حيث لم يسبق في كلام الشافعي بقوله ما والفرق له هذا
 الفرق ايضا لم يصادف في كتاب الاملاء ان يكون سبوقا بركه وجه الرواية الاخرى عن
 الاملاء وهو القياس على التوجه الى الحج بينه وبين مصحح المظهر يوم الجمعة حيث لا يبطل
 عمرة بغير التوجه الى عرات ويبطل ظهر المصحح في التوجه الى الحج وتغير الوقت
 ان التوجه الى الجمعة ما ورد بقوله تعالى فما سموا الى ذكر الله والامر به غيبه بغير اداء

جارت وصار متصفا وكذا الكلف بعد الفرائض من ليس حكم بله الجيار ان شاء الله تعالى
 ساقا اليه وان شارب في محرابه وكلفني او ينفق قال شيخ الاسلام في بسوط هذا الفريضة
 كما لا اذ لم يكن شعرة ملبة او مقنونا او مقنونا او اما اذا كان ملبة فانه لا ينجي لان التعقيب
 لا ينجي الا بالنفقة وذلك متفق فنعين الكلف ولا يخفى ما فيه من انقصور وفضل مما عرفت
 الظاهر من عدة العبارات وفيه الخلل في كل كلف والتعقيب وليس كذلك على ما سباني
 النسخ به وهذا هو تفسير العمدة لم يذكر طواف القدوم والصدور لانها ليس من افعال العمرة
 ولا كان مطلقا ان يكون التعقيب للعمرة المعهودة وهي ما يعارن الحج وهو ما يقولون ذلك
 اذا ارادوا فكما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لم يذكروا في موقف
 التعليل قال مالك ان كان مراده عدم وجوب الكلف كما هو الظاهر من قوله لا يخلو عليه
 فحق لا يخالف فيه على ما قرينة وان كان مراده عدم العمرة للحج في السنة المذكورة
 فيها ما خلا في فاهم بيننا الا ان العبارة المذكورة لا تسامح وجهتا عليه ما روينا انما
 عليه جنة على ان في ظاهره حال الاول محل ما مل اذ كوزان يكون سنة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
 وقول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
 ان يقطع حال وقوع بعضه على البيت بلا شراخ ونتم به ان يتم الزيارة بوقوع
 البصر على البيت عند اذا كان معتمرا مكيا واما اذا كان افاقيا فيقطع التلبية كما
 دخل الحرم عنده مكنزا وكذا شيخ الاسلام خواهر زاده ولان المقصود هو الطواف
 يعني ان روية البيت بغير مقصودة وانا المقصود الطواف فينبغي ان يقطع عند انشاء
 وفراغ استلام الحج ولهذا يقطع التلبية في الحج مع اول حصاة يرمي بها ولم يقطعها
 حين دخل موضع الرمي مكنزا في العمرة يقطعها بعد الشروع في الطواف وتوفي ان
 هو الطواف هو الركن في العمرة يقطعها بمنزلة طواف الزيارة في الحج وتقطع عند
 الرمي اول المناسك في ذلك اليوم كذلك سنها يقطع عند استلام الحج لانه وقت افتتاح

سماه عناية
 في بيان ما لا يخفى من ان
 الكلف في كل كلف
 لا ينجي الا بالنفقة
 لان التعقيب لا ينجي
 لان التعقيب لا ينجي
 لان التعقيب لا ينجي

الطواف

الطواف ومع هذا التعقيب لا اجاب لما قبلنا من ان من سئل عن الملازمة لو كان الرمي المقصود
 في الحج وهو متفق بل المقصود الوقوف والطواف واما الجاهل على تعبيره من مال بيان ان
 هذا الطواف شك مقصود في هذا اليوم فكل من كان رمي في كونه شك مقصود في ذلك
 اليوم فكل من التلبية يقطع عند افتتاح الرمي يقطع عند افتتاح هذا الطواف كجامع ان
 كلاهما اول شك مقصود في يومه فان قيل الوجه المذكور لا يتم الرمي لان المقصود لا يقطع التلبية
 عنه كما يفي بوقف قبل يوم الرمي قلنا اذا اردنا الالتزام بقول الطواف سلكي لوقوفي ثم
 قبل الوقوف فكذا يقطع سنا قبل ان يشيخ هذا الطواف فان قيل فليس ما ذكره ينبغي ان يقطع
 المفرد بالحج التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه اول شك في هذا اليوم قلنا التلبس ما كونه
 الا ان ثبت عدم القطع بالنسبة على خلاف القياس وهو ما روي انه عدم اروق الفصل
 من امره الغالي من فليمن يلبس حتى رمي بحجرة العقبة ويقيم بمكة حلالا لافادة بمكة يستبشر
 كما سيجي فاذا كان يوم التروية احرم هذا ايضا ليس بشرط بل لا بد ان يحرم قبل يومه
 لما فيه من السرية الى العبادة واظهار الرغبة فيها ولانه اشق فكان اكثر ثوابا واما لو اوف
 عنه فقال السردى لا يجوز لانه اول يوم بيده فيه بافعال الحج وهو الاحرام وفيه التحاريز
 ان لو احرم يوم عرفه جاز على ما بين من اصل مكة على ما دل عليه سابق الكلام فلا حاجة
 الى ان يقال خلا ان لا يطوف طواف النية بل لا بد له لعدم طواف النية المكنة ولهذا قال
 قال لان هذا بين طواف الزيارة اول طواف له في الحج فانه لا حاصل صار هو والمكس سواء
 والاحكام للمكس لانه امر بترك مرة ولا تكرار فيه هذا وجه سقوط السعي واما وجه سقوط الرمي
 فقد سقط عنه لانها من مقدم من التعليل ليقول بنحوه لان هذا اول طواف له في الحج ثم
 ان سقوط تقدم طواف القدوم سواء وجد الرمي فيه او لم يوجد ولهذا اختلف في ذكر الطواف
 المذكور وذلك لان الرمي انما شري في طواف بعد سعي ولا سعي منها ومن سنها علم ان
 طواف النية مشروع في الحج في النية حيث احرم رمل وسعي فيه قال في شرحه مخفر

مسألة
 في العبادة

قوله ومن كان مكة فوفقه في الحج
 الحكم افضل ما يفتا عليه المفرد بين الحج
 في الشريعة محلة سير

الكوفي فان طاف نافله وقدم السجدة جاز داخرا باق بغيره وقته فهو اول السجدة التي يكونها
 يعني قوله تعالى فتنه بالعزة الى الحج فاستبصر من الهدى ثم اختار من حرم للموت لانه لو كان من الهدى
 والبدل بشارك لا حصل في سبب الوجوب ولا وجوبه لسبب عند الصوم المذكور فلا يجوز
 او ان هذا ما يفرغ على ما تقدم واما قوله تعالى فتنه فلا انتظام له في ساق الترتيب
 ولو قيل بختل قوله وجوبه سبب لكان له وجه خلافا لما تقدم فيه فان قال الجوز قبل الاضام
 بالحج لقوله تعالى فتنه ايام في الحج وقبل الاضام به لا يكون صوابا في الحج ولذا اذا ادان
 بعد انما سبب وهو التمتع بالعمرة الى الحج فاجل العدة الشروع في العمرة في وقت الحج وتتمها
 الوصول بالحج لان العوب كانت تسمى العمرة في السفر الحج من الحج الجوهري فتنه بهذا الية وكان
 موجب السكر الارتقاء بشرعية العمرة في السفر الحج وكمن ارتقاء بالحج في كل من الوصول بالحج
 محرم الوصف الاصل العدة كالتنصيص فقدم الوصف وان كان ينبغي وجوب الاول
 ولكن لا ينبغي جواز الاول او الثاني كمن ادان يكون قبل الحول بعد النصاب ومن قال وهو ان
 السبب الاحرام بالعمرة لان طريق يتوصل به الى التمتع واول السبب بعد تحقق السبب
 جائز فكل اخطا في التكليف يقبضه المصل فامل صاحبنا جواز الصوم قبل افعال الحج
 ولم يجوزوا التكليف قبل الحنث والتأخير في عكس لان الاول بدون فلا يجوز تقديمه وانما
 مالي يجوز على ما بينا اراهما ذكر في القرآن لان نفسه لا يصلح طرف وهذا افضل من
 سبق المتنع الهدى افضل من عدم سوفه فلا يشارة ان السوف لا الى السابق كلما هو
 السابق الى الوهم والتفصيل بين الوصفين لا بين الموصوفين كما هو الاصل ولان فيه
 اسد سوف الهدى بعد الاحرام بالنية السند او مسارحة بخلاف ما عاينوه وهو الاحرام
 بتقليد البوت وسوقه بعد على ما روينا اراهم ذكر في فصل قبل باب القرآن والحديث
 حاشية رضى يعني قوله كنت افعل فلا رسول الله ما قلت الحكيم التكليف بمزاولة
 او نيل والرسول لا يطالبه قلت الحق ستر على اصل التكليف واما كونه بمزاولة او نيل فعلى

عما في الشرح
 كما في قوله الذي ذكره وهو
 افضل من ان يفهم ما
 مما قاله في قوله قال
 ما يشترط في كل غافق
 على قوله كذا ما يشترط
 من حيث

عن الاستدلال

عن الاستدلال والمقصود من التكليف الاعلام وهو حاصل مما لا لاله ذكره في الكتاب
 يعني قوله تعالى ولا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله
 فانما هو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مقلدة مجلدة ولان الاعلام يعني ان التكليف على وجه
 الترتيب بخلاف التكليف فان لمصلحة وينوبه كرفعه الحزب والبرور ورفع الزمان وقد يكون
 للموتى لانه يصير محميا بتقليد الهدى من انما يصلح وجوبه بتقديم مجموع التكليف والتوجه
 بعد ولا يلزم من رجاء تقديم النية على التكليف بدون التوجه مع كمال الرسول
 عدم غلبه الحج فلا بد من تمام التكليف مما ان يقال وبالتكليف بغير شارة الاحرام
 وهو خلاف الافضل اذا لا افضل الشروع فيه بالنية على ما سبق يعني في فصل قبل
 القرآن والاول ان بقدر الاحرام بالنية والاول على ما بينت عليه انما ان يقال الاول
 ان يشترط في الاحرام بالنية وانما كان الشروع بها اولي لانها ذكر واجابة فيمكن
 والفعل قائم مقامها ولان ما بلغ في التفسير لانه اذا سبق يذنب بينا وشمالا بخلاف
 ما اذا قيل في هذا الوجه من الكفاية كمن يفهمه والاستفاد هو الاول ما بالجزء له بدل
 بوزن اللغة الجمة حتى سئل من الروم هذا هو الظاهر من كلام الازهرى والجمهور
 واستفاد البوت عن انما يوسق ويحرق قوله ما على قول انما ضيق به لانه فوجع عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه اشترى الهدى بالنسيئة فاشترى القدر ورسى قوله ما لانه ذنب المصطفى والاشارة
 يعني الاقرب الى الصواب في هذا الباب وراية هو الايسر ان هو الطعن من الكاتب
 الايسر لاروايه لانه ذكر ما يقول لانه انما الضيق من طعن اس شرح لاصح المرويين من
 جهة الدلالة على المقصود ولا من جهة الرواية فمن قال يعني الى الصواب في الرواية ثم
 اتى ببيان ما ينبغي عن الترجيح في الرواية لم يكن على بصيرة سنة للاحداث الصحيحة
 ولا نظرا الى ما في من الاعلام لانه لا منه الاعانة الشرح وهذا الاسلام ينبغي ان يهتدى
 وانك كذا قال لنودس وان في الاستفاد راتمه قال النودس وذكر صاحبنا للاستفاد فوايد

فيه اشارة الى ما في كلام الحق
 من التقدير

كأن

هناك عما
 سبب

منها اذا اخلطت بغيره تميزت ومنها اذا اخلطت عرفت ومنها ان السارق ربما ارتفع
 فتركها ومنها قد تغلب فخرها واذا راس المسكين عليها العلامة والحدود ومنها المسكين
 ينبغي ان لا يخلط لئلا لو اكلها ومنها ان السارق اذا اكل منها العظم وفيه كذا لغيره على الشبهة
 لان اللحم ينعى اللحم من العظم ولا ينعى العظم من اللحم فلهذا لا ينعى اللحم من العظم
 مثله قال اهل الله مثل القند والجوارب مثل مثله بالتحقيق في الجمع مثل قتل بقتل قتل
 اذا قطع اطراف اذ انما اذ ان او من الكبر وكذا ذلك والاسم المثل كذا ان من يرب
 النورس واما ما قبل والمثل انما يرب بالحيوان ما يرب به مثله فلا اصل له وكذا الاو
 لما قيل من ايلام ما وجب قتل او ايج قتل وانما المثل من عند فان قلت المثل انما حكم
 اذا اخلطت عن حق صح ما اذا اخلطت عليه فلا بأس فيها الا يرب ان الخنزير والنصر
 والحجامة وكذا الرواب مشروحة وان كانا مثله لا يستألفا على حق صح في الاستألف
 وكذا وهو العلامة على كونه مبريا قلت سزا العرفي يحصل بالتقليد والتحليل فخلا الاستألف
 عند بكونها حراما وما هو المقصود من الحنن واخوانه لا يحصل بغيره قبل اطلاق اسم المثل
 على الاستألف مثله لان النعى من عن المثل في اول هذه الكنية واستمر الدرب في
 او افر ايام جوده عام في الوداع ولو كان الاستألف مباحا باب المثل لما استوجب
 ما منهن عنها وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 المثل يوجب الاستألف المكون وما روى انهم انما يرب على انما في الاستألف فقهوهم ولو وقع
 الاستألف في جواب نكاحي علم وكذا في تقليد قولها فانما صحح في الجمع عملا بالاصح واوضحا
 عما ذكره الشيخ واستألف النبي صلى الله عليه وسلم جواب عن منك به الشافعي في الا ان ضعيف لا يرب
 ان من استألف في الوداع بغيره مكنه وقد اشرك بين ابيها لو كان السب ما ذكره
 لما قيل اكلها الراشدين وكان المستألف منهم ما روى عنهم على منك وفعاله الا
 كره استألف اهل زمانه من اصحاب الطحاوي في حقه منه السراية مقصودة في الحجاز

د

في حال الاستألف
 في حال الاستألف
 في حال الاستألف
 في حال الاستألف

فرا

فرا الصواب سدا الباب على العامة لانهم لا يتقون على الحذر واما ما وقع على
 بان قطع الحذر فقط فلا بأس به اسكروه انما يرب على التقليد المستألف بالكتاب والسنة
 صح حكم بان لا يبالا الاحرام بان لا يرب على عدم التحليل في العزة لان النعى لا يخلط الى
 ان كلف يوم النحر لان عدم كلفه بعد احرام بان حكم الاحرام به لا حكم احرامه فان يرب قبل
 صفة واما لم يرب في حقه لولم يكن متمتعا فخلق بعد السق كلف من لم يرب له
 قال قوله صح حكم برفع الميم لا النعيب لان صح لست للفاية لف والمع لانه يكون معناه
 ان غايته عدم التحليل من الاحرام بان فيهم انه يخلط بعد الاحرام بان وليس كذلك لان يخلط
 الى ان يخلط يوم النحر بل في الحال كقولهم مرض في حقه بان لم يرب ان لا يرب في الحال
 لافيه كذا فيه ولا فيما اورد من المثال لا يستغلب من امر من ما استندت به اس عرفت
 او لا ما عرفت اخر من ان سوق الدوس مانع من التحليل لما سقت الدوس وجلت
 الحجة بحجة بان الكنية بالنعى بغير الحجة بها واصل ذلك ما روى انه عدم امر احكامه في
 بانا بغير الاحرام الحجة وكما هو بالنعى لا يلفوا مكنه كنية في الكنية وكذا نواله
 لا يخلطون ولا ينظر من الرسول عدم ما عرفت النعى عدم وقال وكذا العتق وارا به استجابة
 نفوسهم اذ ان شق عليهم ان اكلوا وهو حكم وهو دم النعى ان يلفظ العتق في نفس
 وفعاله بغيرهم انما هو العتق ودم الحجة لا دم النعى زاعما انما يرب الاحرام على
 يوم النحر وبه يخلط على ما بينا بغيره بقول النفس حيث قال وعليه دم النعى النفس الذي يلفظ
 اراه به قوله من نكح نكح بالنعى الى انك الامم فقد حل من الاحرامين الذي هو الشا الى
 طواف الزياره صح لو جاب بعد يرب وما كان كافرا بعباد الله احرامين حقيقة في الشا
 اعلم ان النعى السابق للهدس والعارن اذا فسخ من افعال النعى يرب احراما صفة
 لان الله تعالى جعل غايته احراما بان والمفروب له الغاية لا يرب بعد وجودها لكن الفراع
 انما يرب اذا وقع بغيره او لا يرب العزة بعد الشروع في افعال الحجة لان ليس من افعال

بان الله تعالى
 عن قريب
 عامه السام

بل كل من دخل مكة بآية واما كان في حجة الشراء وباجل ان لا يشترط فيها يوم فضا
 ايج كالوقوف في شهر اهرام العمة صفة كمن يفي حكم بالنسبة الى التحلل كحرام المفرد بالحق فانه
 ينتهي بالكلية يوم النحر صفة وبيع بالنسبة الى الحج فافوا انهم حرام العمة في حق النسخة والعارف
 صفة بالوقوف فلما ركب من خطرات لم يكن جانيا الا على احوال ايج فقط فلا يلزم الا
 واحد وبعاء الا حرام في حق التحلل وهو ما يجانبه معناه ان التحلل بالكلية او النسخة هو حجة
 ممكنة لان محرم بالحق فيلزم الجناية على احوال ايج فيبقى احراره بالعمرة الى يوم النحر فزوت
 وليس لاهل مكة حجة ولا قران اما النسخة الى احر ما كتب في الورقة الاولى ثم يكتب في
 الورقة الثانية من قوله والافهام وقوله لا يخفى ان يكتب في الحاشية خلافا لقوله في
 فان عندنا لهم نية وقرا ما لا اوم عليهم وعك فيما ذكره بقوله تعا فمما نية الانية فانه
 يعود ينظم الالف في حجة وقوله وكذا اشار الى الهدى المذكور في قوله تعا فيا اسبغ
 من الهدى الا ان اقرب لانه لا يبعد مرجح الاشارة بذلك بل لانه مذكور صراحة في الام
 في قوله تعا لما لم يكن اهل حاضر السج احكام للاختصاص فلا اوم على اهل مكة اذا
 تمتوا او قد نوا ومن اوم ان يسخ من اخص بالكره فقدم فان قلت فليست فيكون
 النسخ المذكور حجة له لانه قلت بل يكونا حجة عليه على الوجه الذي في سورة الاسرار حيث
 قال ولنا قول الله تعا ذلك لي لعلكم يحسن الام وذلك كناية منه بعبء للوفد والجاء قال
 الله تعا لا فارض ولا بكر عوا ما بين ذلك اسبغها واذا كان كذلك انوفت الى الطلوع في يوم
 وليل الخصم وما من قال في توجيه اصحابه اما موصوفه وكذا في كلام العرب البعيد
 القرآن نزل على سائرهم وما ذكره من ما اورد في الاصل صفة له والنسخ الممنوع من
 فتح بعبء بعبء نك فيصار اليه لان العمل اذا امكن بالجمعة لا يجازي بالانفاق فيكون
 الانية حجة عليه فكان لم ينظر في تفسير قوله تعا لم وكذا كتاب كلام العلامة الرخس
 وحجة من المحققين قال العلامة المذكور في الكشاف فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما

ما قال باطلا
 لم يجب الشراء
 عناية
 ما قال معلوم بول
 المذكور لم يجب

عما
 عمار

بعبء

بعبء قلت وقت الاشارة الى الم بعد ما سبق الكلام به وقفع والموقف في حكم المتأخر
 وهذا في كل كلام كثر الرجل كثر ثم يقول وكف ما لا شك فيه وكسب الحاسب ثم يقول
 فذلك كذا وكذا وقال لا فارض ولا بكر عوا ما بين ذلك وقال تعا عوا ما بين ذلك ولا
 من المرسل الى المرسل اليه دفعه في هذا البعدك تقول لصاحبك وهذا عطية شيا صنفه بذكر
 وقال صاحب الكشاف وكذا وكذا في حجة الانبيا بذلك ولم يرد على ان لا يتقبل ان رت
 الى بعد ورجعت كونه رما كما اشره الامام السكاك لان عوا او ج مطروحة لاهل مكة فزوت
 منزلة المتأخر مما في حجة فلهذا قال في كل كلام وما امكن ايج على صفة فلا يدل ان كان
 لما لم يكن اهل مكة ومبناه على ما سطره من التوجيه واختلال المنهج يسر الى المنهج وما قرنا
 من ان الاشارة عندنا في حق من استدل به من ان الام للاختصاص في حق ما قيل وذلك
 اشارة الى النسخ عندنا وعندنا في حق من استدل به من وجوب الهدى او الصوم وقولنا
 ايج اذ لو كان كذلك لقليل على ما اذا النسخة شرع لنا ان سكت فقلنا والالا اما الام
 او الصوم بعد الشروع فقلنا لا اختيار لنا ان فيه ما عرفت مما عرفت ومبناه واما الاشارة
 على ما ذكره ايج باننا باننا بالام الله تعا في حجة القرآن والنسخ ابا نية نسخ ما كان عليه اهل
 الجاهلية في تحريمهم العمة في الشراء ايج وهذا النسخ ثابت في حق الناس كافة ورجوع
 الاشارة الى ما ذكره بنا في ذلك ففوق بان النسخ المذكور ورد في النسخة واختصاصه
 بغير الحكم لانباء عموم جواز العمة في الشراء ايج للترتيب فلا منافاة في الرجوع المذكور للنسخ
 الثابت في حق الكافة لان ما شرع بالشرع فيه وعليه ان يقلل باجته ويؤيده مقبول لان
 الحكم تابع للاول لا الحكم فلاحية خصوصها عند عموم كل الاسباب وما كان داخل
 المواقيت في ان يقول ومن كان اهل المواقيت وما دونها الى مكة فهو بمنزلة اهل مكة خلافا لما
 مطلقا ولان في حق من كان على سافة يتوفى فيها الصلوات عند وسائر ابناء على الخلاف في تفسير
 حاضر السج احكام فعندنا هم اهل مكة ومن كان على البيات او دون وعندهما اهل مكة

منه هو العوا ما بين ذلك
 الجواب ان النسخة
 في النسخة فلا
 على التحلل
 فاعلم
 عناية
 ما قال في تفسير اهل حاض
 السج احكام فخرسي
 كذا في حجة

خاصة وعندها شافى على اهل مكة ومن حوله اذا لم يكن بينها وبينه سيرة سوى خلاف الحق مقبل
بنوله وليس لاهل مكة تحت ولا قرابة ما جنة الحق لا شئ يمنع بسبب الحق ولا قرابة ما دام
بكنه وهذا الحق خلاف ما اذا خرج الى الكوفة ولو اقتصر على هذا ثم قال حيث قال لا يستقيم
الكلام حق الاستقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وتخصيص القرآن بانكره لان مقتضى الراجح لان
جنته ملكية لا ميعانة فلم يتحقق ما يلحقه بالاخرة فصار بمنزلة الاخرة فيقع قرآن بلا كراهة
قال الامام الحجة ع هذا اذا خرج الى الكوفة قبل شهر الحج واما اذا خرج بعد ما فقد منتهى
القرآن فلا يتغير حكمه من الميعات كذا روى عن حمزة عن النبيين اخرجته من اهل حرم
الاختيار به لان الامام لا يبرئ من قبله التابع قبل ان يروى عن حمزة وابنه واسباب حسنة في
ايضا في بعض الاحاديث بان ابي بطل النسخ صفة ان يقول فلا يوجد التبع لان البطلان فخرج
الوصو ولا وجود له في نفسه شرط ومن قال في بيان ما ذكره الحق وهذا لان التبع ليس
بصاوفي عليه حيث انشاء الحق شك سواء اهدى والمتبع من اهل بيتك باو السكين في
سفرة واحدة فخرج عن عدم انطباق البيان على اهل بيتك فان قلت فادع قول الحق وادع
المتبع الى بلوة قلت وكفى على الجور التابع ولا وجه له هنا كما لا يخفى لان اذا ساءلنا
فصار كمن لم يسبق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه فيجب لو بعثت يد يد يخرج ولم
كان له ذلك والهدى لا ينفك عن الامام الا ترى ان الحق اذا قدم من كونه بغيره وساق
بهذا لا يكون متمم لالامة بائد مع سوق الهدى فلم يبق لالامة كالمعار اذا
ان بافعال العدة ثم رجع الى اهل البيت كان فارسا لان الامة محمدا في وجه خلاف
ما اذا لم يسبق الهدى وساق وهو ملك لان العود غير واجب عليه بخلاف الحق
متعلق بقوله واذا ساق الهدى فالامة لا يكون صحيحي لان معناه واذا ساق الاخرة
الهدى دل على ذلك اعتبار العود الى بلوة في نحو ان المسند وهذا جواب عما ذكره
محمد في تنويره في المسبب وكذا عند تقرير وجه صحة تنظيم الكلام حق الاستقام

في منها امراض وهو ان الظاهر من كلام صاحب الايضاح حيث قال ان المعنى اذ لم يكلف
صح الم بائد ثم رجع من عامه وكفى قبل ان يكلف في ائله فهو مستحق لان العود مستحق عليه
لاجل الحق اما وجوب او السجيا بالان الحق موت باحكم عندنا صنفه في وجوبه فلا بد
من العود خلافا لابي يوسف في العود عند مستحب لان العود مستحب عليه مستحق عليه وجه
ما ذكره عقبه بقوله لان يتدر على التحلل بغير عود وكذا لم يثبت له من قال لان العود
بالعود وهو ما يكون على الوطن الى الحرم او الى مكة وليس منها وجوب وكفى في الحكم اوف
مكة فلا ينصور العود وغيره ان لم يدر ان التعليق المذكور لا يناسب المصل لان موجب على ما
احتج في به نفسه عدم امكان العود في حد لا عدم الاحتياج عليه فان اسخفا شئ انما ينفك
عن ملكه عنه فيصور ما من كان متمم قال صاحب المنظومة في مقال ان فوقه وباطل
احرام كجته قبل شهور حجة ومدة في الاحتياج انما وضع في الحج اذا الاحرام بالعمدة يجوز
اجماعا من المصنوع والعمدة ومن سأل ان الحق اجاب في عدم ذكره خلافا ان فوقه
سنا كما ذكره الا فليح في شريفة تحفة القودري فالشرا لم يصوب ان تحريم كلامه وتفسيره
مرامه الا ان لم يكن في تفسيره التعليق حيث قال لا الاحرام عندنا بشرط فضمنه الاشارة
الى خلاف الشافعي في عدم المدة فتبادر منه الى التهم ان يكون له خلاف في المصلح اجاب
ولما كثر حكم الكل من اذ لم يعارضه نفي ولهذا لا يكون الثلث ركعات من الظاهر مثلا حكم الكل
فان النفي الناطق به باجته الظاهر يعارضه كذا قال لا يخفى ما فيه فان مثل يحد المعارضة
محقق فيها كذا في المسبب في الشوط ايضا مضمون عليها به من قبل الشارع في ضرورة ان
الراس لا واصل له في التقدير ويأتي في موضعه اظهر ما يتعلق بهذا المقام من الكلام باذن
المك الملام ثم ان الشرا انما يصح بتقريره او ان كان مستقلا عن الاول كالمباركة في الصورة
واما اذا كان مستقلا به كما في غيرهم فلا يصح بتقريره على المشروطة وان كان بعيدا عن
بالمفصل لم يكن متمم خلافا لما ذكره لابر من ذكره خلافا من صح بتنظيم نفي وجه خلافا

عامة ما في الشرح

في وجه اراونا ما ذكر من القول المذكور ونسب صاحب الكشاف الى التجوز امانة اطلاق
 صيغة الجع على ما فوق الواحد لعلنا في بعض الاجتناع والتعدد واما ما جعل بعض الثالث
 كلكه فالاشهر على الجع واما التجوز في جعل بعض الشهر اولا ولا وجه للاول لما فيه
 من اخراج بعض الثالث من جهة المراء فاصل والله الهادي الى صراط مستقيم
 في وجه تعريفنا ما تقدم هو ان في التوقيت المذكور دلالة على جواز الاحرام في اول شوال
 منبسطا على افعال الجع وهو علامة كونه شرطا وعليه مدار صحة تقديمه عليها اس على الشهر
 الجع جازا احرامه بالاتفاق وانما جازا خلافا لما في حق من قال جازا احرامه عندنا
 وانما جازا خلافا لما في حق من لم يوجب جازا عندنا بغيره ما بالضرورة لتبديل الاطلاق المقصود
 عن الوفاة في الاول والفرق في الخلاف في الثاني لانه ركن عندنا وشرطا عندنا ببيان
 لما اختلف من الطرفين ولما كان المراد بغير محل خلافا وبيان مشناه لا كتحقيق منسبه
 الكسوف بهذا القدر ومن لم يثبت له قال فان قيل المذكور في الكتاب يدل على انه لا يقع عن
 الجع والحرى وقوله احراما بالضرورة فاجواب ان الاحرام اذا وجد ولم يجد ان يكون للجع يعرف
 الى ما يصح له صراحا الى اللغا كما نوس صوم الغفاء من النهار فانه يكون شارحا
 في النقل ثم ان جوابه لا يجوز منعنا وفيه اس الى المذكور لان حاصله ان المعنى قد في
 التعليل وفيما ذكره في معنى الجواب اعترضه اذ لا يخفى واما قلنا انه شرط لان يستدام
 الى ان يخلق ويستقل من ركن الماركن ولا يستقل عنه ويجامع كل ركن من اركان الجع و
 لو كان ركنها لما كان كذلك فجاز تقديمه مثل الطهارة في الصلوة وعندنا لان لا يتعلل به الاداء
 ولهذا يكون الاحرام من الميسات وافعال الجع في مكة وكذا الواحرم في اول شهر الحج
 يجوز واداء الافعال متفرقة والشرط الذي لا يتصل به الاداء يجوز تقديمه على الوقت
 بخلاف ما يتصل به الاداء كما يخبر وقد قرنا فيما سبق فان قيل لو كان شرطا لما ذكره
 قبل اشهر الجع فطامع كراهة التلافيح في المخطرات بطول الزمان اعلم ان المسألة من اقلها

عامة

مسألة

عامة

في المعنى الذي لاجله تعلق به اكرامه وكذا ما وجدنا في قول لان احرم قبل اشهر
 الحج وكان الغيبة ابو عبد الله يقول بكره لان لا يامر ما وافقه المخطو من بسبب المخطو
 ووجهه وحلق راسه لانه لم يهوام اسه فاذا امر ذلك لا يكره كذا في الرخصة وبشكل
 ما نقله عن الغيبة ما ذكره فيقول هذا القول بقوله لا يكره الاحرام في يوم النحر وبكره
 قبل اشهر الحج لان ظاهره فيها ذكره ابن نجاشي فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على
 الوقت واما ما كان في لغة في ان الصبي اذا بلغ بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به و
 اذا بلغ بعد التوضيح كوز اداء الفرض به ولا ان الاحرام كسبب اشياء كتحريم فعل العبد
 وليس المخطو والخلق والجع وعبد ذلك واجاب الاشياء كما مر من السوء والطواف
 وهو ذلك يعني ان المعنى من الاحرام عند الاذن يستلزمه اذ لا يتم التقريب اذ لا يلزم من
 عدم احقاص الملازم به ما من عدم احقاص الملازم به في اللازم فيجاء الى بيان
 المساواة وذكر ان ما ذكره من التحريم والايجاب يصح في كل ما في صائر فندم الاحرام
 على زمان الحج كما تقدم اس كسبه على المكان يعني الميسات لا يقال هذا فليس في مائة
 السن وهو ما روى انه عزم قال المولى بالجع في حيا شهر الحج مهمل بالضرورة لان صحت
 ثابته فلا يعتد عليه فهو اس المخذة المذكور على الوجهين المذكورين من منع وكسبه في
 الجع الصغير بخلاف اما الاول هو ما ذكره مكة وارا واما الثاني هو ما اخذ البصرة
 وارا اعلم ان ما قدم مكة باصرام المونة في اشهر الحج فاما ان يختر مكة وارا والمراد
 من اتخاذ المكان وارا ان ينوس الامانة فيه فحسبه محسوبا فان كان الاول وجب من
 عامة ذلك فهو متنع بالاجماع وانما لم يجه الى اجله ثم في ذلك العام لا يكون متنع بالاجماع
 وان لم يعد الى مكة وحاول الميسات وختر مكانا اخر ولم يختر موقعا وارا اولم يجاوز
 الميسات ثم في عامه يكون متنع بالاتفاق وان جاوز الميسات وكسبه مكانا اخر وارا
 ثم في عامه فلو على الاضلاع في الاختلاف في فصل هو اس ما ذكره ما كونه متنع بالاتفاق

وان كان الثاني فان فرضه
 من مكة وعاد الى مكة

بناوي على هذا القول لأن ذكره من التبع بحسب ما ضيف وصاحبه ومن قال قوله
 بالانفاق ملبس لانه كقول ما يكون في كونه متعاضداً في كونه متعاضداً والثاني هو المراء
 فقد صل عن سائر السواو واليه الهادي المارثا وفان قلت اليس ما في الجواب البرهان
 من ان الخصايع ذكره انه لا يكون متعاضداً على القول الكلي بخلاف من اختلف في ذلك
 من شروء الجملع الضعيف بوافقه قال الصبر الشبهة اما اذا اتخذ مكنة وارا فلان ارتق
 شك في سفر واحد في الشرايح واما اذا اتخذ البصرة وارا فلذلك وذكر الطحاوي
 ان هذا قولنا ضيفه اما على قولها فلا يكون متعاضداً انتهى وقيل ان الخصايع من هذا الخلاف
 الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي قال من هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي ضيفه هو قولهم
 جميعا لا خلاف بينهم فيه ذكره في موضع اخر وقال في الاسلام البردوي والصواب
 ان لا خلاف في بواقي هذا الحكاية في نقلها من الفوايد الظاهرية بقوله من هذا الخلاف ذكره
 الطحاوي وعن الخصايع ان يكون متعاضداً عند الكس وغلط الطحاوي في ذكره لا خلاف
 وكثير من من كان قالوا الصواب قول الطحاوي قال ابو نصر الصغار كثيراً جرت بنا الى الطحاوي
 فلم يجدو مخالفاً وكثيراً ما جرت بنا الى الخصايع فوجدنا مخالفاً وقيل هو قولنا ضيفه و
 عند ما لا يكون متعاضداً ما ذكره الطحاوي على ما مر بيانه ورواه الحاكم الشافعي
 انه عن سعد بن معاوية بن اخذ صاحب المنظومة وصاحب المصنف وشكا بهذين
 ميعاداً قيل ان لا حاجة الى الميعاد صلاحاً وعادة لانه الاحرام من الميعاد فكان
 كما علم بايد ويرد عليه ان في بعضه قيداً كما في البصرة وارا ودار خلافاً عليه على ما
 استفق عليه باونة ما لم يحد الى قطنة الا يرس ان لو وضع بانك عنك كمن
 من وطن لا من موفيه اقامت فلا يتغير حكم التمتع بالاقامة العارضة فبنا ولا بالخروج
 من الميعاد ما لم يرجع الى وطنه وفي الحكاية نقلها من بسو وضاويه زاء ومحل الخلاف
 ان تحجز البصرة وارا بان ينوس الاقامة بها خمسة عشر يوماً اوله ينوس الاقامة بها

عساه
 عساه
 لا يخرج كذا
 فيكون

خفة

خفة عشر يوماً ثم حج من عاتمة وقد يكون متعاضداً بخلاف وهذا التفصيل بين فاء
 ما قيل في حاله ان الاصل عندنا ان ما لم يصل الى ابيه فهو بمنزلة ما لم يجر الميعاد
 وعندنا ان من خفة من الميعاد بمنزلة من وصل الى ابيه فوجب ومن التمتع تنقيح
 على خفة الخلاف بعبارة بليغة لولا لانه على ثبوت التمتع اقتضاها ومن قال لا يتل فهو متنع
 لان فائدة الخلاف بغيره في حق وجوب الدم فكذلك لو قال فهو متنع لم يظهر
 فائدة الخلاف وليس كذلك فان العائدية تظهر ايضاً غاية لا يكون بطريق التمتع
 عليه بل بطريق الانضمام ثم قال هذا العائلي وهو دم فربما يكون دم شكر ولهذا اصل
 القائل من فيف رالي كجاءه باعتبار هذا الشبهة اضيق والانظام لتزويد منافع
 سابق كذا لا يخفى على من تدبر فيه فان قدم بومة اس قدم مكة ماله بومة في هذا
 باباً جامع قبل حال الموت وفتح منها الى ما على الفاء وقصر ذكره ليعلم حكم الحلف
 بالطريق الاول ثم اعترض في الشرايح اس ففتح الموت الى اقدم ما لم يكن متعاضداً ضيفه
 فان قلت سفره مشتمل على خمسة فاسد وعشرة صحجة ورجع فيصرف الرق ما رواه
 شكين صحبي بن في سفر واحد فينبغي ان يكون متعاضداً قلت فارجع الى البصرة عند 24
 كفاية يمكن لان محو الى مكة ليس بانها سفر عند بل هو بيتا سفر الاول
 فاذا كان في حكم الحلف فلا يكون له تمتع كالحق لا اعمدة ملكية وعشرة المتنع لابر
 ان يكون ميعاده لانه انما سفر الاول منهن بومة فاسد فيكون تمتعاً
 للسفر من البصرة الى مكة وله ان ياتي على سفره يعني ان سفره من البصرة الى مكة بناء
 على سفر الاول لانه لم يبد الى ابيه فلا يكون تمتعاً للسفر قبل ما ذكره اذا كان خروجه
 الى البصرة في الشرايح واما اذا خففه قبل الشرايح واعترضه من عاتمة وقد قال
 يكون متعاضداً بخلاف ولا بد من قول ما لم يرجع الى وطنه لان في الصورة المذكورة
 ايضاً لم يوجد هذا القيد الا بافعال الاحرام بغير ما انفرد صحبي لا طريق للحج وعنه

عساه

عساه

عساه

مما به عساه

الاقواء احد السكبين ومما لا يمتنع ان يوافق في بعض الوقف
 فياخذ بالتميز وهو الطواف والسعي والاحمال في الافعال ليستظم افعال الحج في صورة
 وافعال العمرة في اخرى ومنهم من اورد افعال العمرة على كلا التقديرين فقد وهم للبيان
 ان من افسد حكمه كج عليه شاة وبمفسد في الحج كما يحق ومن لم يفسد في ولا يتحمل بافعال
 العمرة كما يتحمل فابت الحج بها لانها انت بغير الواجب اس بغيره ما وجب عليها على ان
 اللام للعمرة ومن اجنس لان الاضحية ليست بواجبة عليها لانها الحاشية والواجب
 عليها وم التمتع ولم تأت به ولئن كانت واجبة بان الشترت بين الاضحية فذكر واجب
 اخر عليها تخيه ما وجب بالتمتع وكذا الجواب في الرجل قال الامام الزاهد العفاري انما وضع
 حكمه في المسئلة في المسئلة لانها كانت واحدة امره ان يقتلها ابو يوسف كما سمعوا من ائمة
 حينئذ وكذا انما نقلها كما سمعوا من ائمة يوسف بن وقال الامام الزاهد القاني انما ذكر
 المسئلة لان مثل هذا انما يشتهر على النساء لان الجمل فيهن غالب وفيه التخيير في يدي
 المنفعة لا يكون الا في غلبة الجمل حين فاحت سرف على وزنا كتنق جبل بطريق الحرين
 ولانما الطواف في البحر وهي ممنوعة من دخول الوقوف في مغايير فلا يمنع بسبب
 الحيف لو حال ما عدا من الوقوفين ومن الجار والسعي في الحارة كان اولى ولي
 استشهد ان يقال لا فائدة في هذا الاختال لانها لا تظهر به مع قيام الحيف تراكه بقوله
 وهذا الاختال للاحكام لا لصلوات فيكون مفيدا لجهول النفاذ كحديث عائشة رضي الله
 عنها ما روى ابو داود في السنن باسنادها الى عائشة وفي قالت نكحت اسما بنت
 عميس بن عجم بن ابي بكر رضي الله عنه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل وتزل
 وصارت ماكن في الموطن عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت
 قدمت مكة وان حائض ولم اطوف بالببيت ولا بين الصفا والمروة فتكوت في بيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ففعل ما ينفلح كما يحق غير الاطوف بالببيت حتى نظرت وكنت البخاري ايضا

عنه

مسند الامامك ومما لا يمتنع ان يوافق في بعض الوقف وهو الثاني لقيد الاقواء ولان لالة
 فيه على الاعتدال في الدلالة عليه في الحديث الاول لطواف الصدر اس لاجل طوافه الى تعبير
 الترك رضى الله عنه كجفي وما يستطع بعد ذلك كج بتركه في ترك طواف الصدر كج في سبيل
 لتعجيل كذا في قوله مسند الزهري لم يمتنع فيه بعد ما حل الشرا الاول بدخول وقته وهو اليوم الثالث
 من ايام الحج لانه وجب عليه بدخول وقته قيل في نظر لانه السبب هو الصدور ولم يوجد
 الوقت شرط ولهذا لو فافت بعد الدخول لاجب عليها فلا يستطع بنية الاقامة بعد ذلك لان النية
 انما تؤخذ في الاستطاعة اذ كانت قبل الوجوب واما بعد فلا وعنه انما يوسف بن استطاع الا ان يؤم
 على الاقامة بعد ما افترج الطواف **باب الجنايات** لما في من ذكر اقسام الحرم
 واحكامهم شرح في بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحكم من الجنايات والاحكام
 والفتوات وقدم الجنايات على الاخرى لان الاول العاصر افضل من عدم الاول وهي
 في جنات قال المطرزي الجنايات ما تجنيه من شراي تحذره تسمية بالمصدر من اخذ عليه غزاه هو
 عام الا انه ضحى بالحكم من الفعل واحصل من جهة الغمر وهو اضر من الشراي بها كلام
 والمراومنا ما يكون حرمة بسبب الاحرام او احرم واذا تطيب الحرم تطيب عبارة عن
 صيرورته طيبا بطيب وهي بلصوفة ببدنه او ثوبه فلا يجب اجزاء بشية عند اخلافا
 للث فخرع والطيب معروف وما قبل التطيب عبارة عن لصوق عيون له راحة طيبة
 بعد ما الحرم او بعقود منه به وعليه النعق طرا وعك لان الصوق مال راحة طيبة
 مما الفواكه والافاوية ليس بتطيب ولصوق المسك والعنبر ببدن نجية الحرم تطيب
 ثم ان اللصوق المجرى بثوبه كما في في تحقق التطيب المؤشدة في سائر الباب على ما بينت
 عليه انما ما تقصر على اللصوق البدن من المنصوب اهل في ذكره الكفاءة او لا اهل
 في ذكره التطيب ثم شرح في تفصيل ذلك قال فانما التطيب عفاوا كما ملل هو مال اسم
 مستعمل كبريا كما اوصفها لان المساء منها الكبرية على ما سبق عليه باذن الله تعالى

عنه

ما قال هو افضل
في التبيين

فما رآه يستوجب البدن فقلبه وم واحد لا يميز عليه قال الكرماني في مناسك لو طيب جميع
 اعضاء متفرقة في ذلك كله فان يلبس عضو كما ملا فقلبه وم والا فمفرقة ولو شتم طيبا
 فليس عليه شيء وان دخل بيتا محررا فليس عليه شيء وانما امر توبه فان تعلق بكثرة فقلبه وم
 والا فمفرقة وذلك مثل الرأس والساق قال في الزخيرة كبر ان يعلم بان الحرام ممنوع عن
 استعمال اليمين والطيب بالحيث فاذا استعمال الطيب فان كان كثر افاض فقلبه وم
 وان كان قليلا ففيه العزلة واصطفى المشايخ في هذا المصالح بين القليل والكثير وانما اختلفوا
 في الاضلاع عبارات محمد بن فخر بن بعض المواضع جعل هذه الكثرة عضو كبير فقال في اعضاء الرجل
 كثر او راسه بالحيث او ضمنت المرأة راسها او يد بالحيث ففيه الدم وفي بعض المواضع جعل
 هذه الكثرة نفس الطيب فقال في الكحل الحرام كبر في الطيب بكيفية الصدقة مما يطول مرارا
 فاذا فعل ذلك مرارا فقلبه وم وفي موضع اخر اذا سى الطيب واستعمل في فاصاب
 به خلوصا فان كان ما اصابه كثر فقلبه وم بعض من يكتفي بالحيث والكثرة بالعضو الكبير
 كالخنجر والساق فقالوا او اطيب ساق او الخنجر كماله بوزن اليوم ومعه من اجتهاد والكثرة
 بربع العضو الكبير فقالوا او اطيب ربع الساق او الخنجر بوزن اليوم وان كان اقل من ذلك
 بوزن الصدقة والنقيض ابو جعفر الذي اجتهاد الكثرة والقليل في نفس الطيب فقال ان كان
 الطيب في نفسه كثر بستره الفاظ مثل كفيف من ماء الور وكلف من مك وعالي فهو كبير
 وما لا فلا وقال شيخ الاسلام ضايع زاو ان كان الطيب في نفسه قليلا الا ان طيب
 عضو كما ملا فيكون كثر او يكون العبرة في هذه الحالة للعضو وان كان الطيب في نفسه كثر
 لا يعتبر العضو سكونه في طريق الاضلاع وما اشبه ذلك يعني في القور والمرا والاصرار
 في العضو الضعيف مثل الانف والاذن لما عرفت ان المعبر في هذه الكثرة العضو الكمال
 فيدركه بالكبر كبقدر من الدم يعني ان كان نصف العضو كبر نصف الدم وان كان
 ربعه فربعه وكذا ذكره الخوف فيهما من بعد يعني بقوله ان خلق بعض الراس ارتفاقا في

الحال في موضعين مما اذا جاب بعد الوقوف بعرفة واذا طاف طواف الزيارة جبا او جابا
 او نكح فان لا يجوز فيهما الا بعدة تحية مقدرة احسنه في حق الراس بسبب الهواء فانها
 فيه مفرقة ثلثة اصوع من الطعام الا ما كبر يقبل القلة والحج اوتة فان يتصدق فيها ما شاء
 ويكفي كفى من طعام وذكر في الخنجر ولو زاد على ما ذكره قول او بالزلة شرات قليلة من
 راسه او عضوا اخر من اعضاء ليعلم المستفتي فانما حجب راسه فزجج على ما تقدم من العادة
 العائدة فان طيب عضو كما ملا فقلبه وم في ثقل بالواو لم يصيب في هذا الحجاب
 اس في الحكم شرعا لان عدمه قال من يمس المني المني ان كثر بالحيث فلا يبره عليه ان عدمه
 بحث لبيان الاحكام دون الحجاب في خمسة الحجاب اصله للسائيت ووزنه فقلل لهذا
 ذكره ابو جعفر في باب المهمة وروى باب النوى فاذا استعمال كثره وفرد التوبين وانما
 صار ملبا ابان كان الحجاب حاملا اخر ملبا ينكح ليدل الحرام راسه او جعله في راسه
 مما يقع او نحو ذلك لا يشترط في الاضلاع وم لتغطية الرأس من اذ اعطاه يوما الى الليل
 فان كان اقل مما وصف فقلبه صدقة وكذا اذا اعطى ربع الرأس اما اذا كان اقل من ذلك
 فقلبه صدقة بالوسم بكرة السبب وسكونه والاول فضع شجرة ورفقا فضايل لا تخرج عليه
 في التفتي روس منام عما وجد او حجب بالوسم فقلبه وم في قياس قول المصنف
 وفي قول ابو يوسف عليه طعام وفي رواية الحسن عن المصنف في بطون نصف صاير لاسما
 يست طيب او ليس له راحة يستلذه وسوا اس ما ويل انما يوسن بقوله باعتبار ان
 يعلق راسه اس بنطية صحيح لان تغطية الرأس توجب الحجاب ثم ذكره في الاصل فقلان
 يقول غفران ذكر لعدم الصحة في اعتبار مدلول ثم في الذكره نصف راسه وكذا بواو الحج
 فلا يبره ما ويل كل الواو على مضيا وتوفيقا بينه وبين ما في الجامع الصغير والى من لاقتضار
 المذكور على ان كل واحد منهما اس من اعضاء الرأس بالحيث، واقتضاب المحبة به
 منشرة اعي الاضلاع مضمون بالدم اما دلالة على الاول فظاهر واما دلالة على الثاني فباعتبار

الاشتراك في العلة وان ادعى بنزيت خالص وعذا من جنس الغفول لان النقص في بياض
 من قبل المصنف عليه دم عن ان ضيقه قال شيخ الاسلام عدا اذا استكثر منه فاما اذا
 قل فقله الصدقة بالاجل وذكر في الرخصة ان اصل الطبيب فان الرواح يلق فيه فيصير
 عليه فصار كبقية العبد في الاصل يلزم بكسر الجاء كذا باستعماله والاصل في نوع طبيب
 قليل لانهم ان في نوع طبيب وانما لا التفت لا يتعلق بالطبيب وكونه طبيب بعد العدا
 الرواح الطبية لا يجوز احاقه بالطبيب وهذا الخلاف البيضاوي لا يبرهن ان كان منه الصيد و
 الزيت ليس بوضعية ان يصير طبيا والحل الجحش اكل ومن السهم والبنفسج نور معروف
 والمراوه ومنه وهذا بناء على الفرق في ما ياتي في المايمان وكذا المراد من التزيق
 وهو من السالبيين وما اشبهها كومن الورود ومن البان واما في ما ذكره في
 الخلاف في الوفاق في ما لزوم الكفارة على التخصيص ومن وجهه انه اشار الى الخلاف في
 ذكره ومن الزيت فخره وما اشبهه مما هو طب بنقده كالعنبر والى فخره كجب
 الدم باستعماله وان كان على وجه التواؤس وان يشترط في ما يحيط قال في الرخصة ان ليس
 فيطاع على وجه المعاد وبما حكم الليل ايضا كذا في كل من ينقض يوم او نصف ليلة وذكر في
 الرخصة او الصدقة فان اشترى الشك في في الحرم وان اشترى الصوم صام ثلثة ايام في اتي
 مكانا وان اشترى الصدقة تصدق ثلثة اصبغ خطا على ستة مكبرا على كل مكبر نصف صاع
 والا فضل ان يتصدق على فراء مكة بنفس السبع لا تخطه راحه فلا يشترط واداء كاي
 لظهور ان هذا هو الوجه في عدم تقريره المنة واما النسي ذكر المعنى انما يعيد وجهه في فاقية
 وهو اشتراط البس المتعاد ان معنى الترفق ان لا يتناع مقصود من البس هذا اظهر
 من ان يخفى ومن قدس لبيان بقوله لانه اعد ذلك فقد استغنى بالمعصاة بعد طلوع
 الاصل ثم يشرع عادة قال في الرخصة المحرم او البس قميصه او جبة بالبراء ونسجه
 بالليل ومن الغنم كغارة واحدة واكامل ان البس شئ واحد ما لم يتركه ويتركه على

عامة السات

صا

الترك

الترك فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبس فلو لبس احراما بدو العزم على الترك
 فلو لبس واحد ومن هذا الجنس او البس محيطا للضرورة ايا ما وكي ما يشي بالليل
 لا للاستغناء مما تركه فهذا اجابة كل واحدة واما اذا شئ في لزوم الضرورة ثم اضطر
 اليه بعد ذلك فليس فانه يلزم كفارة اخرى اقام الاكثر معام الكحل او المصير يرجع
 الى بيت قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها فان لم يكن فيكون البس في اكثر اليوم يمتد الى
 مقصود وعادة وما زاد على هذا قوله لكن هذا غير مقصود فان احوال يرجع اليها الناس
 الى بيوتهم قبل الليل فمخلة بعضهم يرجع في وقت الفجر وبعضهم قبله وبعضهم بعد
 فكان الظاهر هو الاول فعدا في الاجابة اليه بل بالانتظام مع سباق الكلام
 كما لا يخفى او اشبه به الاشتراك في ما لا يدخل ثوب كمن يد البس وبليقة على مكبر لا يبر
 خلافا لفرقة فانه قال يجب عليه الجاء لانه ليس كذلك عدا لانه قليل لقول ثلثة
 ولم يكن الفصل الواقع بينه وبين المكل ما لبسه لبس القبا يعني ان العادة
 في لبس القبا الفهم الى ثقب باو خال المكبر واليد لانه ما هو من القيو وهو
 الفهم ولم يوجد ولهذا يتحقق في حفظه فصار كالاثر بالقبض فلا يلزمه دم خلاف
 ما اذا ارتد يوما كمالا جث كجب عليه الدم وان لم يدخل يديه في الكمين لوجود الارفاق
 الكمال ولما كان حكم التنظية في الحكم البس من حيث القدر شرع في تعقيبها فقال
 والتقدير في تعظية الرأس لبيان ان لا خلاف في فيما من حيث الوقت فلا اعاد بلافاضة
 كما توهم من قال واما اعادته ليشي عليه الزوج ولم يبرر ان الفروع التي ذكره لا يتوقف
 بيانها على ما ذكره لانه ممنوع عند الاصل وبها فارقا للوفاقية عن الخلاف في ما لو
 ان يقال ان الارتفاق يتكامل بتام الاشتغال به اجتهاد الربح اعتبارا بالكل في لا يخفى ما
 في الجمع بين الاجتهاد بين في محل واحد من الركنه فالوجه ان يقال اجتهاد الربح كذا الكلف
 او يقال قدر الربح اعتبارا بالكل بعبادة بعض الناس كذا لانه كذا والا كذا فانهم

حج

حج

يفتون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعودون ذلك ارتفاعا كما ملأ اختيار المحققين
 حقيقة التقطيع يعني ان الحكم المذكور حقيقة تقطيع الرأس فلا يوجد الا اذا كانت تلك الحقيقة
 في حكم الموجود بوجوده اكثر اطلاقا هكذا ينبغي ان يلاحظ من معنى الكلام ولا يلتفت
 الى ما سبق الى الاوتام وادخل خلق ربع رأسا وربع جنة نذا على وفق خلق الكاظم
 الصغير وذكر في الاصل لفظ الاخذ وهي اولى لتناولها الخلق والتقيد لاجب الاكل في الخلق
 عملا بظاهر قوله تعالى ولا تخلفوا رؤسكم فان الرأس اسم لكل جيب خلق القليل وهو ثلث
 شرات له ان خلق الحكم باسم الجنس والحكم المعلق باسم الجنس يتاوى باون ما يخلق عليه
 الاسم كذات نبات الحزم وعلى هذا يكون النافعي من حكمها باصل واحد في الاعتبار احدها
 بالافضل كما هو الظاهر من عبارة المعصوم والوجه المذكور في صدره في كلام المعصوم يفرق
 بين الشجرة والجزء كما لا يخفى وما ذكره في جواب عما وجد في ما ذكره من قوله ما ذكره
 انه احسن نبات الحزم والكاظم استثناء الامانة بالاحرام وفي المنسب عليه يعني القليل
 والكثير وكذا في المنسب وما قررنا به بين ان مناسه ولنا هذا على الرواية المشهورة عنهما
 جميعا وروى عن ابي يوسف وحده في نسخة الاصول ان اليوم لاجب خلق اكثر رائه كذا
 قال ابو يوسف وهو لاجب عليه وخلق اكثر رائه وفي نسخة القدر في نسخة الحاكم
 وشريح الاقطع في نسخة القدر قال محمد اذا خلق عشرة رؤس فخلق دم والامام القدر
 ذكر المسئلة في نسخة من غير خلاف بين اصحابنا وبهذا المعنى والظاهر ان احسن الرواية
 المشهورة فلا ينفهم من الاشارة الى ما يوسق في الرواية ان ذرة خلق عليه ان
 يتركها كما ذكره في نظائره من المسئلة ان خلق بعض الرؤس ارتفاعا كما ملأ وتفسيره ان
 ان خلق الحكم انما يوجب اليوم كونه ارتفاعا كما ملأ والربع يعمل عمل الحكم في بعض المواضع
 املا في الرأس فان عامة العيوب كخلقها من المواضع والافق مقرر الاربعة وكذا لا تترك
 كخلقها من وسط الرأس في ربع وربع ارتفاعهم عادية فيخلق الربع بالكل اضافة الى

عسا

واما في

واما في الحقيقة فلان الاخذ من مقدار الربع وما يشبهه فهو بالعراق وارضا العرب
 فخلق اربعة في معنى الارتقاء في هذا الجيب فوجب اليوم به خلق ثلث شرات فان اضافة
 لا يدر شيئا في معنى الاتفاق بالاتفاق فقوله في كتابه الجانية بعبارة يمكن لما قيل في
 تقليد جواب المسئلة الاولى وباشارة روجواب الخالق العائل بعدم وجوب اليوم الا
 باخذ الكل وقوله ويتناصرون فيه وانه بعبارة تقليد لما قيل من وجوب العرق اذ كان
 الماخو اقل من الربع وباشارة روجواب الخالق العائل بوجوب اليوم باخذ القليل وانه
 روي المعصوم في العبارة وفي الاشارة في تفسيره المباني وتكثير المعاني والفوايد وكذا
 تطيب ربع العصف فانه لا يوجب اليوم بل يوجب خلق الصدفة على طاهر الرواية وفي نسخة
 خلاف هذا على ما مر بيانه لانه غير مقصود فلا يكون ارتفاعا كما ملأ وكذا خلق بعض الحقيقة
 خلقا منى وما اضر بعضا فلفظ الاصل نزل على ان مشروعه وبهذا الصواب فانهم يوردوا
 ان يؤخذ من طولها وحدها في ربع قدر القفص في روايته عن ابي عمر روى انما
 جميع الزموس في جامعنا انما ينبغي عدم كانه يقضي من كية من طولها وحدها لان كل
 واحد منها مقصود بالخلق تقبيل كناية خلق احد سائر اجاب اليوم ولا يدر منه التعدي في
 الموجب عند التعدي في الموجب لان الاصل في جنات الحزم انما اذ كانت منافع واحد
 لاجب فيها الاضاح واحد ولهذا الوشوح في البدن لاجب الاوتام واحد كذا ركس الاسلام
 السعد في شرحه جامع الصغير ذكره يعني محمد بن سنان في اكمال الصغير وذكر في الاصل
 اي الميسر في الشق في هذه المسئلة قال في الاسلام البرهوي فثبت ان الاخذ في الخلق وان
 كانت السنة الشق والعلى بالسنه احق وقال ابو يوسف وهو قوله لبيان للمعرب لبيان
 قوله في ذلك على خلاف قولنا في نسخة في واما خبرها بالركن لان الرواية محفوظة
 عنها ولهذا حاله وروى اراو وما فهم ان المعنى اراو محمد فقد فهم به اس بالعضو
 الصدر والساق وما اشبه ذلك يعني الخنزير والابط والعازة وروى الرأس والحية لوجوب

عامة البيان

الدم كلف ربهما على ما هو وذكى ربيع الصدر واشبهه لا يعلو على الكلى في العاهات
 الغالب لانه مقصور بطريق النور وهو السهل النور لانه لا يزال الشئ من البدن ولا ينفك
 لا خلا في الاله وذكره الخلق غير تفرقة الاصل المذكورة في هذا الباب اعتبار الغالب
 لا الاضغاضا حكمه به سماع وفق ما في شعر الجامع الصغير في الاسلام وبما خلف
 من البسوط من قوله وما ليس بمقصود خلق شئ الصدر والساق ومما ان
 ينظر قال ابو جبر الله الجباني اعتبار اجزاء الرم في مواضع لم يكف فيها ومنه من
 فاما ابو حنيفة فلا يعتبر اجزاء الرم وبوجوب اجزاء الرم وبوجوب نصف الصاع
 من الخلطة فيها دون العضوة لعم ان هو السنة في كونه ان ينجس سنة الرلالة في الاخر
 وان كان ظاهرا في النفس الا ان لم يذكر كونه سنة بل يعلم الحكم في الخلق والخلق بطريق
 الدلالة الالهية في ذكره في الاصل الخلق لم يكن فيه دلالة في علم ان السنة وان اخذ
 شارب من اصحابنا من يقولوا خلق شارب يلهه الرم لان المقصود بالخلق تقيد
 الصوفية والاصح ان لا يلهه الرم لان طرف من الحجة وهو مع الحجة كعضو واحد واذا كان
 الكلى عضوا واحدا لاجب بما دون الربع منه الرم والشارب دون الربع منه فيكفي
 الصوفية في خلقه كذا في المسوط دون الخلق هذا من مذهب بعض المتأخرين من مشايخنا
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال عشرة من فطرت وفطرة ابراهيم خليل الرحمن وذكر من جملتها
 قس الشارب وبسبب البعض الى ان السنة هو الخلق لقولهم هم اخذوا الشارب واخذوا السلي
 والاصناف هو المبالغة في الاستقصاء وهي بالخلق والاعفاء هو الكثرة ما لم يذكر على قدر
 الغلبة وذكر الطحاوي ان الخلق سنة وهو اصناف من النقص والنقص صفة جارية حتى
 يوارى الاطار هو الطرف الاعلى من الشفة العليا وفي الغرض اطار السنة ملتصق جلوتها
 وكنتها وان خلق موضع الخاتم جمع في اسم ان من الحجة وانما ذكرنا بلفظ الخاتم تنزيلا
 لاختلاف المحل من سنة لاختلاف الاله وذكره لان الوهاب كجبرائيل والفرس بين الكنتفبي

والله اعلم

والله اعلم الله كذا قيل وعندي ان ذلك لان العاونة استمال الاليتين معا انما خلق
 لاصل الحجة يعني ان خلق موضع الحجة غير مقصور في نفسه وانما قصد لاصل الحجة
 وما زاد على هذا قوله وانما يخلق بقا للرأس لانها غير مشفوعة بنفسها فقد انما ينفك
 من العجب وهي ليست من مخطورات الاضراس لان عدم اصبع وهو محرم ومن وهم ان
 فعله عدم مناجاة لها ابتداء فاورو عليه ان كنهه ان محرم لم يخلق بل اصبع وهو محرم
 في موضع الاشراف وهو الظاهر فقد وهم ان خلق مقصور يعني ان ما يتعلق به المقصود يكون
 وسببه الى ما هو المقصود والاصح ان لا ينافي بل ينفذ على ما افق عنه بقول اوليائنا
 فلا اشتباه من محضوى مل وان لم يكن الازالة عن تمامه فان غير شرط لما عرفت
 فيما تقدم ان يكفى في اجاب الدم الازالة عن اربعة قال فافض خاتمة شعره جامع
 الصغير ولانه صنف في ان موضع الحجة من الرقبة ببال كذا الموضوع والاصح ان يخلق
 لا يكون دون خلق ربيع الرأس ودون خلق ربيع الرقبة ولو خلق الرقبة كلها يلزم
 النقص في قولهم فكذا اذا خلق قدر الربع لان هذا خلق مقصور لان الحجة مقصورة و
 لا يتوصل اليها الاية وما لا يتوصل الى المقصود الا ب يكون مقصورا ومن لم ينفذ على
 ما ذكره قال يعني ان هذا الموضوع في حجة الحجة عضو كمل وقال الشافعي لا يجب شئ
 قول الشافعي ان لا يجب شئ لو اصد منها على ما ياتي عن قريب والحق اقتصر على بيان
 بعض قوله على ما دل عليه قوله اذا كان بغيره لا يجب على المخلوق شئ او لم يكن
 الخلق بامر الله ثم ان هذا الشرط يوجد في صورة سكون وفيه وجهان ذكره في شعره
 الكرخي ولهذا حال المص بان كانا با افر اجانك الوصف عن تصوير المسئلة والنوم
 ابلغ منه ومنه اظهره وما قال في بيان لانا المقصود بغيره بالاكراه وينعدم بالنوم كذا
 يقول يكون حركات انما هي طبيعة او لا حاصر ولا رابع لا تمام الحركة ولا يلزمه من الاله
 عتية من الراحة والرتبة اثبات الرتبة في خلق الشئ لا ينافي الجال في بناء ومرار ما ذكره

عنه الصالح

الربيع

الحج

ما اشربه
مياه حارة

في كتاب الرضا من انه يقول بما اذا خلق ولم يثبت بعد منفعة الكمال على هذا وهذا
كله ظاهر ومن طعن المناقاة فارتكب في وقفا الى القول بان الرتبة في خلقه بعبارة العارفين
وهو ازالة الصدق والنقل فلهذا لا يجوز لوجود الرتبة في خلقه لا شئت ولا بعث فيه
تجسس يعني بينا ان يترك شأنا وان يتصدق على مسكين وان تصوم ثلثة ايام ثم لا يرجع
الحق في راسه على الكافي خلافا لغيره فان قال يرجع عليه لان هو الرضا وقصر من العادة
فكان هذا قدر من ماله فصار كما عجز وفاته اذا ضمن الفقر لا يرجع على الفقار وهو
بالجواب لان في معاملة ما من شأ في البضع لا يختلف الجواب يعني جوابا وجوبا
الحال وانما قال في حق المخلوق راسه لاختلافه في جوابا في حق الكافي فان جوابا فيه
يوافق جواب الشا في عدم وجوب الشا عليه واما الكافي فلهذا الصدقة اعادته بلا افاوة
في مسئلتنا اراهما ما اذا كانا الكافي في مالهما الوجهين اراهما ما اذا كانا باهر المخلوق
وما اذا كانا بغير امره وقال الشا في لاش عليه هذا ان يذكر فيما سبق على ما بينت عليه
ثم وقع هذا الخلاف اشار الى خلاف المذكور في الكافي اذا خلق الحرام راسه خلافا فيجب
في حق الكافي الصدقة خلافا في حق الشا ان ازال ما يتوكل عليه في جوابا في الكافي في
الصورتين بمنزلة لم يثبت الحرام الا ان السخافة الامان بالاصلاح لا بالحرام لان ليس من
نوابه بل من تولي الحرام واعتبار بنبات الحرام في محو الاستخفاف بالامان الا ان كان الجناية
في شجرة لانه شجرة في هذا الجواب عليه في شجرة الدوم وفي شجرة خبز الصدقة وانما الجناية
في خلق شجرة نفسه لما اشار اليه في تكميل التعليل المذكور في المسئلة التي ذكرها بقوله وللانوس
ما ان اذ خلقه شجرة نفسه بوجد المعنى ازاله الاسم والارتفاق الكمال خلق ما اذا
خلق شجرة خبز فان فيه لا يوجد الارتفاق الكمال من الرضا والخلق بل له نوع
ارتفاق حيث يندفع التاخر في نفسه وفيما ذكر جوابه وحل مقترن بالدخول في موجب
عدم اعتنا في الكال بين الصورتين انما يجب عليه الدوم فلما لا فرق وتقرير الجواب ظاهر فلا يترك

نهاية حاية

الحال

الحال راو بالكال كون خلق شجرة الحرام حاية فتقول بينا شجرة وشجرة خبز على ظاهرهما
لم يبق حاية حقيقة الحال زعم ان فيه حاجة الى التقدير حيث قال ان بين خلق شجرة وخلق
شجرة خبز او خلق اظافر بشدة اللام وصفة التفصيل من التلخيص في المفعول كما في خلق
الابواب والاطافير في اظفارهم من خلقهم وكذا في الجح في جوع العلة وانما اورد
صفة في الجح لان اراو تعليل اظافر يريه ورجله كما يعلم الحكم في تعليل بعضه بطريق التلازم
وموجب هذا الاعتبار عدم رايه ان اوان التبعيض في اذن الشارب وانما رايه لان
ما ذكره من معنى الارتفاق بحسب في ما ذكره بعض فلا يترك لاختلافه في خلقه لا في خلقه
فاقم عند الرقيقة الثانية فانها قد ثبتت على الناظرين في هذا المقام من ان رحي
للحرام المذكور حتى زعم بعضهم ان المص لم يجب في تغييره عبارة الجاهل الضعيف مخدع
او ان التبعيض عن مسئلة التعليل اطم مائة وقال الشا في لاش عليه قبل في عبارة
المص اشكال لان اراو يقول مائة العوم لم يوافق قول او خلق اظافر رواية اما الاول
فلا يترك في شجرة الحرام في باب الصدقة فصاعا في الضعيف فخلق الحرام اظافر الكال
واما الثاني فلا ان الحرام اذا خلق اظافر نفسه من غير ضرورة لشر الدوم فاذا خلق اظافر
غيره لزمه الصدقة نصف صالح من مائة وان اراو به الخصوص ان نصف صالح من مائة
لم يوافق الاخذ من شارب صلاح الا ان الحرام اذا خلق شارب نفسه يجب عليه الصدقة
فاذا خلق شارب غير مائة الا ان في الصدقة فيصدق بمائة ولو بكثرة
لتفاوت الجنايتين ووقع لفظ من في عبارة الجاهل الضعيف ومن او خلق من اظافر
فلا يترك والاعتراض عليه لان المراء في تعليل بعض اظافر وهو في نفسه موجب للصدقة
في حق غيره بوجوب الصدقة بمائة فيقول مائة على العوم والمص لم يذكره من
فما روي في الاظافر وعليه الاعتراض وكذا نقول عبارة المص في تقريره المسئلة المذكورة
على وفق ما في شجرة الجاهل الضعيف لعارض فان حيث قال محرم اخذ من شارب صلاح وفي

عامة النساء

عامة النساء

واحد ولا يمتد لتعدد ما روي وساخ معاملة فعل مخطو ر وهو مفرد والثالث كذا
لنحالي ان يقول نعم ان الثلث اكثر يا كذا ليست بكل حقيقة انما الكل حقيقة الذي وجب
الدم مجموع اظافر اليدين والرجلين وما يقوم اكثر مقامه انما هو الكل حقيقة لان النسبة
تغيره واما السبعة السبعة فلا تغيره اقل ما يجب الدم بقلمها لم يبره و اقل ما يجب الدم بقلمها
مطلقا حتى يجزى ان يقال ما فيه مصادرة على المطلوب بل لا راداة اقل ما يجب الدم بقلمها
بطريق القيام مقام ما له الاصل فيه وذلك ان الاصل فيه مجموع اظافر اليدين و
الرجلين وما يقوم مقامه في الاكثر والثلث والربع فالربع اقل ما يجب الدم بقلمها بدون
الطريق وقدره على هذا فاضح فان في شجرة اكله الصغير حيث قال ان قلم الاظفار كلها
رئيسه واحدة واما اوجب الدم بقلم اظافر اليد الواحدة لانها ربع الكل فكانت اظافر
اليد الواحدة اقل ما يتعلق به الدم وقوله وقد اعلمنا ما مقام الكل لا يحل عن اوجه استغراب
فلا مقام اكثر ما مقام كل ما يثبت عليه انما واما الوجه الذي ذكره المصنف بقوله لانها
تؤثر الى ما لا يثبت له فظاهره مختل لان الجسم عندنا منتهى الى الجواهر التي لا يتجزى
لان الانشاء اليه لا يثبت في عدم تناسل الاجزاء ولهذا جمع النظام بينهما بل لان الجسم عندنا
مركب من اجزاء متماثلة واما فظا فظاهرة مختل لاصولها وبيان المراد والناظر
الى ما يثبت اعتبارا وما يقض منه الجواب في بيان التاويل الى ما لا يثبت من اوجه
الدم في ثلث اصابع اقامة الاكثر مقام الكل يلزم اعتبار ذلك فيما هو والثلث لان
الاصبعين اكثر الثلث فليزم ان يجب فعادى اقامة الاكثر مقام الكل يلزم ان
يجب في الاجزاء الواحدة وم ايضا لانها نصف الاصبعين وما بعد بل ليس بكثير فيكون
كثيرا فيلزم في اعتبار الاكثر في كل وجه بلانها في فلاجوز لزوم صرف الاجزاء من ذلك
اسمها واما لا يبر على الحكاية ولعلك لا تدري على النجى وان قضى ثلث اظافر متفرقة
بالج صفة تعدد واعتبارها فيها من كمن واحد قال قاض فان في شجرة اكله الصغير

وعنه

وعنه كان عليه الدم لوجوه الربيع وفي البرايح محاذية الحكة لا تجزى ولم يعتبر التفرق
والاصابع ووجه ان قلم اظافر يد واحدة او رجل واحدة انما اوجب الدم لكونها
ربع الاضغاض المتفرقة وهذا المعنى يستوفي الحقيقة والمتفرق ومن معنيين ان معار
قوله ليس اعتبار المتفرقة بالمجتمع بل اعتبار اصل يستويان فيه ولا ان كمال الجناية ببيل
الراحة والرتبة يعني انما الحكة الربع بالكل كمال المعنى وهو الرتبة والارتقاء ولا كمال
عند الاضغاض بل المرء يتأذى بقلم بعضها فوق ما يتأذى به كذا فلابد ان الدم يستوي
هذان معنيين ووجه الجواب عن متمسك محاذية وشبه ذلك ما في من نوعه في وما وقع صاحب
البرايح بقوله لان ذلك شئ واحد وبصره من لا يلبق عند وقيل في بيان ان شئ فاما
التحمل ليكون بعض البعض دون البعض ولا يخفى ما فيه من القصور او لا يلزم عدم التحمل ووجه
الشيخ فيسقى منه ما شاء ليظهر التفاوت بين الجناية الكاملة الحاصلة ببعض الاظفار المختلفة
والجناية الناقصة الحاصلة ببعض الاظفار المتفرقة فلا يشع عليه في قطع عدة الشظية لانه
لا يلزم غالبا او لا يثبت بها فكان قطعا كقطع عظم يابس او منكر من شئ الجسم كذا
قال قاض فان في شجرة اكله الصغير واما تعليل المعنى بقوله لانه لا ينمو بعد الانكسار
فلا يخفى على قصور لان كونا المثال في ضد النوعية معناه فان ازاله فانه يموت ايضا
جناية وكلية او للتخفيف بل هو للمطابق عاوجه التفرق ووجه الجواب وبينا ان عدم اكله الواجب
على احد الانواع الثلثة المذكورة للعدية والتخفيف يلزم هذا البيان ضرورة لانه من المعاني
الوضعية لانه المفرد وهو كعب بن جحمة رضى حديث البخاري في الصحيح باننا واما الجواب
الوجهين برانا عن كعب بن جحمة رضى رسول الله عنه انه قال لعنوا اوك هو امك قال نعم
بارسول الله فقال رسول الله عنه اهلقت راسك وضعتك ايام او اطعمت ستين كعبا اذ انك
بشاة راعى رسول الله عنه الترتيب الواقع في كلام الله تعالى واما حجة المعنى في بيان نظرا
الى ان مقتضى الظاهر في مقام التخيير البراءة بالاشق واما عمل عنده الكلام المعنى فليطلب القلوب

عنه السان

الغفران العاجزين عن الشكر فظلموا العافية والاعتناء في شأن الصيام بتقديم على الباقين
 والتقديم لا يخرج عن التنظيم ولا يخرج ما في التفسير عن نزل فيه النفس المذكور بوصف المنفعة عن
 سبب الزوال مجرد الوجودية التي لا دخل لها في السببية من البلاغة البالغة الى كمالها
 في الايجاز فصار هذا الصلاح لكل ما الحزم للضرورة كسبل الحفظ والتطبيب ولولا
 تفسير النبي عدم الطعام والقيام بعمله بالاطلاق فيها ومن قال ولولا تفسيرهم لم يتركوا
 سنة ايام فكان زحم ان تفسير عدم كان مخصوصا بالصيام ولا يخرج فيه فان ذكر
 في بعض الروايات عن كعب رضى الله عنه قال قلت ما الصيام يا رسول الله قال ثلثة ايام طم
 ما الصدقة قال ثلثة اصوع من ضبط على سنة مسكين طم ما الشكر قال ثلثة في اس موضع
 شاء لا خلافا في ما واكتفى بما يات بالكون فانه في مقام كاهل الى البيان ببيان من تناول
 عنونه وهو وجه في الروايات بلا خلافا على ان في خلافا واما حمل الاتفاق على اتفاق فانه لا بد
 منه على ما تنق عليه باقر الله تعالى بينا في قول لا عباد فكل مكان فانه يتنظم ولان وان
 لم يتنظم عبارة ووجه الخالي العائل لا تجزى الطعام الا الحزم ان المنصوص به الرفق بنفوسه
 ووصول المنفعة اليهم والاطلاق النفس وهو قوله عدم كعب رضى الله عنه مسكين حجة
 عليه ثم انما وجه ما ذكره اختصاص الطعام بغيره الحزم ولا يلزم منه ان يكون الاطعام فيه
 واما الشكر ان النفس التي يترك بطريق الجاهل عن جنباته واما الذي في الحزم فغير معتبر في
 منهوه والالكان بيان اختصاصه بالحزم لغوا ومزايع وهو جبر افرغ عن حال
 والمراد به هذا النفس الذي ذكر في الحزم بطريق الاتفاق اراوه اتفاقا في دفع واما
 لم يسبق فربما ولا بد من هذا التخصيص لان ما كان كالمثل في حيث قال في الموطأ بعد قوله
 حيث ما شاء الشكر والصيام والصدقة بكنه او بغير ما سبلا والاف رمان مخصوص
 كالاضحية وهدى المنية والقران فانها لا يجوز الا في ايام النحر او مكانا مخصوصا كانه وما
 الكسائر ان قال لا يمكن جواز الصدقة بالان الكعبة وذلك واجب بطريق الكسائر ومثل ذلك

عناية

مذكور في نسخة ما يشترط

لا يحلف

لا يحلف به ما بالاشاق لا يجوز قبل يوم النحر بلا خلافا فحين اختصاصا يمكن
 وهو الحزم والمنصوص وتخصيص التصديق بل في بعد النحر بل في الحزم مما قوله وغيره واما الراف
 الهم في قائما حضرت كونه وسبيل التصديق فيه والاف هو تلويث الحزم وفي النقل اليه بعد النحر
 بل في الحزم في الخارج فخرج والتصديق فيه ليس كان تصديق في الحزم التصديق والتفتيت يعني
 بالاباحة اعتبارا بكسائر البين بل اصحها جابا وكره في حديث كعب رضى الله عنه قوله عدم اطعام
 سنة مسكين وهو تفسير للاية فلا يشترط التملك واما قلنا بل اصحها جابا وكره لان
 النقص من الاعتبار بكسائر البين الشريك بالاطعام المنصوص فيها وهو حاصل بدون
 على ما عرفت فلا حاجة اليه وهو المذكور يعني في الالة اراوه قولنا او صدقة في عبارة
 الصدقة ولان على التملك ولهذا الوفاي تصديق بهذا الشيء عليك فغير شئت المكله اذا
 قضى كالملة فان عبارة تنبع من انباء الضعفة ولان الصدقة على التملك لا يناسب
 المقام في جنباته التطيب والتزين بكنانة الجاهل وواجبه لانها
 كى لوسيلة وحق الوسائل التقدم والجاهل يفارق ما سببه مما مخطرات الاحرام لانه
 لا يندرج في خلاف الجاهل فلهذا افرق بفصل على صفة وذكره في وواجبه ايضا وان كان
 لا يندرج بها في ولاظهار الوصل المنصوص به ما سبق وواجبه الجاهل من حيث ان الكل
 مما مخطورات الاحرام ولا يندرج بها في صدر قول وان نظر الى قوله امراته بهر موبالوا
 العاطفة ولوا طلق الامراء عن قيد الاضافة اليه لكان اولى كسلا بنوهم اختصاصا بحكم
 المذكور باذكيه النظر فلا لاك هو اسبق الى الوهم ما قول لان الحزم هو الجاهل واما
 قلنا كاهو اسبق الى الوهم لان المنزل من الحزم بسبب الاحرام لا الحزم في صلات
 وصل النية على واظهاره في عا القانون فان الاصل جواز المطلق على اطلاق
 عند انتفاء ما يجاب عليه فلا شيء عليه يعني من اجنب الكسائر بقرينة المقام ومساق الكلام
 فلا وجه لما قبل اس سوس النقل هو الجاهل صورة كاهو او الجاهل ولم ينزل الى ومعنى كاهو... المسرها

عناية

عناية

بشهوة فأنزل وانما قلنا أو منع لأن كلاهما من مخطورات الاحكام وبهذا التفصيل تبين
 فو ما قبل وهو الجاهل المحرم قضاء الشهوة مع سبيل الاجتناب صورة هو الاطلاق ومنع
 هو الانزال وانما قبل المحرم بشهوة فقلدوم من اذ ما ذكره القدر ومكة المختص على وفق
 ملخروا في الاصل من الاطلاق وانما ذكره قول محرم في الجاهل الضعيف لان شرطه في الانزال
 ولا فرق بينهما اذا انزل ولم ينزل وكذا في الاصل فقلدوم ان ينزل قبل قوله في الجاهل
 الضعيف يقول الجاهل لان من يتطبع بانقضاء عليه من ذكره المسئلة على وجه الاطلاق وكذا الجواب
 في الجاهل يعني ان اللازم في ايضا هو المرم فيا وون الفرض كما اذا اودخل بين الفرضين وكذا
 فانزل وانما الاوصال في البره في الجاهل في الفرض والمرة او جاعل بين ادم فلا بد من اللذان
 بالبره في الجاهل فيا وون الفرض والاو في الفرض فيا وون الفرض فيا وون الفرض فيا وون
 لا يفرض ولا عنة انزل ولم ينزل فقلدوم ان ينزل قبل قوله في الجاهل الضعيف
 واذا جاعل فيا وون الفرض وانزل ولم ينزل لا يفرض عليه ومن ينزل انزل ولم ينزل
 نص عليه في الخط البرهاني وهذا ليس بجاهل الاشارة من ان الجاهل ما انزل في قوله في
 وكذا ومن خضعها بالضعف فقلدوم ان ينزل في الفرض فيا وون الفرض فيا وون الفرض فيا وون
 مما اعتبار ان في منع بالصوم لانا المحرم في قضاء الشهوة لا مطلق الاستماع والارفاق
 بالمرأة وقضاؤها فيا وون الفرض لا يتحقق برون الانزال فسدج المراه بالفساد المتعنان
 انما ضل لا بطلان لان الجاهل مع تحقق الجاهل مشروع باصله غير مشروع بوصفه فيكون فاسدا
 لا باطلا ولا يستطير الواجب لان ناقص وانما لنرم المعنى في باجاء الصحابة رضي لان التخلل
 من الاحكام اما بالاحكام او باء الافعال وليس للعباد ان يتكلم من باجاء ولم يوجد
 واحد منها قد جحد عليه شانه عامر كان او ناسيا طالبا او مكرها وكذا المرأة عامرة او ناسية
 او نائمة طالبة كانت او مكرمة ان ينزل احرامه في بعض النسخ فيسجد وهو المناسب لقوله
 ولنا ان في الجاهل في بعض النسخ انما ينزل به باء انما لناسيا طالبا او مكرها وكذا المرأة عامرة او ناسية

بها سبر

بشهوة

شهوة والمحرم بشهوة واجتماع فيا وون الفرض واجبة بالصوم فانه انما ينزل به الاية
 اذا انزل لان موافقه مع بشهوة فيا وون الفرض واجبة بالصوم فانه انما ينزل به الاية
 كان قبل التكفير او بعده عند ما خلا في الفرض الاول وبعض في الجاهل كما في
 في الجاهل الضعيف والاصل فيه ما روي عن ابن عباس النفل المحرم ولا طريق للنفل في التكفير فيه
 من ما قبل في التكفير مع ما ذكره لان الاحكام عند لازم الاجز التخلل عند الايام افعال
 الجاهل والفرض في الاحكام ولم يوجد واحد منها فيلزم المعنى فيه وكذا اجماع الصحابة
 عند التكفير فظاهر في عدم الاجماع فيا وون الفرض في الاصل في ذلك اجماع الصحابة رضي
 لم يجب اعتبارا بالواجب بعد الوقوف في الجاهل بينهما تعلق الجاهل في الاطلاق ما روي في
 قوله في بيان وما كان اليوم باطلا في ينظر ان في الاصل في المطلق انما يكرس على الاطلاق
 عند انزله ما ذكره من قال في بيان في الاية لان متيقن فقلدوم ان ينزل في الاية في
 ارباب الفرض ويقولون في الاصل في المطلق ان يكرس على الاطلاق ان في ما قبل المطلق في
 الى الكمال وهو الجاهل وما اجيب به عن من ان المطلق ينصرف الى الكمال في المكين
 ما ينفي وهو منها موجود لان الجاهل قبل الوقوف لما كان سبب العقاب في الجاهل
 لا استدرك المصلحة العائنة بالعقوبة ملوا وجبا البره لنرم ايجاب الجاهل الغليظة معاملة
 جنابة ضمنية وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجنابة لم تكن
 لعدم وجوب العقوبة وقد قال صاحب التلويح في ارض مباحة الاجتهاد والاستدلال
 بالاطلاق على الكمال مما لا يعتد به في مسائل الاصول وقال المعنى في فضل فيما تكلم به
 المطلق والشروط الاطلاق وون الانزال لان الكمال والكمال في وسر اصر في انا في
 المطلق الى الكمال في دور ما يعاونه العايد المطلق يكرس على الاطلاق ثم ان ما ذكره في
 صدور الجواب المذكور وجاز في لفظ مستقل في انما في مع ما في عليه المعنى بقوله لان العقاب
 ما وجب عليه في فها وجم انما انشرب الى الجواب عن الوهم المذكور فقلدوم ان ينزل في الاية

عامه الساج

2

روا في

عسار

اما في التفسير انما يتبع على اصله دون اصل ما اورده السؤال من جانب لان الجاهل عند من
 مطلقا فالغرض واجب في الصورين ثم سوى بين السبيلين يعني سوى في معنى في البداية ابتداء
 للامام القوي حيث قال انما جازمه في احد السبيلين ويجعل من قال ان سوى القوي يجب
 والمراد النسوية في ضارة الاصطاح بالوطع فيها قبل الوقوف برفات اند في القبله هما
 من السبيلين وحب القبله من هاهو البره سواء كان له من الروايات او الرجل وانما سلك مسلكا لظنا
 في التفسير عن المراءى في النسخ ما في شرحه وعلا فله ما في روايتنا قال في البراهين
 واما الوطع في الموضع المذكور فاما على اصله ما في تفسير الجاهل لانه في معنى الجاهل في القبله عنهما
 حتى قال لا بوجوب الحكم وحيثما في روايتنا في روايتنا لانه مثل الوطع في القبله في
 قضا، الشهادة ويوجب الاختال من جهة انزال وفي رواية لا يفسد لعدم كمال الارتفاق
 لغرض قضا، الشهادة فيه في المحل فانسب الجاهل فيها هو الفرض فلهذا حال الجاهل
 اكره وليس عليه ان يبارق امراته فيك ويصير عبارة عليه من كثره الوجوب والنافع
 لا يقول بوجوب المعارضة في الظاهر من منزهه قال في الحمايق نقلا من جامع الحامد
 وقاض خان زوجه انما الجاهل في قبل الوقوف بعرضه ثم جاء مما قبله فنز
 الشافعي في بقره ما في ذلك المكي ما في كذا وذا واضل في ان مسخو او مسخو فانظروا
 الاستحباب من زمان ان يكون ذلك في الواقعة من جهة الشهادة المعرو وعندها ما في بقره فان
 من خروجها من مخرجها الى فراغها من الجاهل لا يبرر اصحابا صاحب ما لم يفرغ من الجاهل وعندها
 لا يفرغ فان اصل الفرق ليست بينه وبينه واجب اما لو كان لا يامنا بسحق ان يفرغ
 عندها ايضا وقال قاض خان في شرحه الجاهل وعن جازمه من الصيا به رضى انما يفرغ فان
 اذا عاد العتق الجاهل من جابل وبه اخذ مالك ثم قال وما قبل ما نقل عن الصيا به رضى فيجب
 الفرق والاض بالاضباط اذ انما يامنا ما على انفس ما به يقول وهذا التفسير النسخ
 ما قبل فدروى عن عمر بن الخطاب بن عباس في انهم قالوا بفرغ فان وقوله من جهة وما

عامة السامع

اجيب

اجيب عن بيان قولهم انما يكون ما اذا انقضى العتق ولم يوجد الخلاف وقد روى عن
 الحسن وعطاء ومثل قولنا وبها قد اورد في عصر الصيا به رضى يكون خلافا ما قبله ولا ينفذ
 الاجماع ثم ما قوله ولا ينفذ الاجماع اجنب في المعام ولا انتظام له في كلام السائل لان
 مبناه على ان قول الصيا به رضى فيما لا دخل لدار فيه محمول على السماع فيكون ما في روايتنا
 وشين القصور في قول من والاضراق المنقول عن الصيا به رضى محمول على التذنب والاحتجاب
 لا على الحكم والاحتجاب له انما ينفذ اكراما ذلك حتى وجد ما يكره ولم ينفذ الى وجه ما
 وهو الاخذ بظاهر ما نقل عن بعض الصيا به رضى ولا الى وجه رضى وهو ان الاضراق فيك فيك
 المنقول لانه في غاية الضعف اما الاول فخلل المنقول للاضراق في العتق ولا شروح
 في العتق قبل الاضراق واما الثاني فلان العتق على وفق الاوامر فلهذا يمكن من كذا الاوامر
 لا يكون من كذا العتق ولا معنى للاضراق اذ لا يجاب قبل الاضراق كما قال مالك لا باقية
 الوضاع قبل ولا يخرج ما في التفسير بقوله ولا معنى من التفسير على بعد قوله على العتق ولا بعد رضى فيه
 الروى على رضى وانما في رضى الا ان رضى الروى على التبايه او التعليل له لما ثبت عليه انما
 من ان المراءى على الاول عن من التعليل فاما من فلامع للاضراق اصلا لا كخارجه في
 الوضوح المذكورين وقد بين ان لا وجه للاضراق في واحد منهما ثبت ما قلنا وقد عرفت ان
 المراد في الجواب للاضراق عليه ما وما استجابه اذ لم يأتنا على انفسها فحق نقول ولا
 يوافقنا الشافعي في رضى في رواية الظاهر عنه ايضا لاننا نقول به كما اصرم وهو يقول
 به اذ انتم الى الكيان الذي جامعوا فيه ثم ان حكم الاضراق وجودا وعندها ينظر على
 ما ثبتناك عليه انما في كذا الظاهر ان يقال وليس عليها ان يفرغ فان قضا، ما افسراه
 الا ان المصنف نظر الى ان المراءى عاجزة في ذلك فاعلم الحكم في جانب الرجل بعد الوقوف برفق
 اس قبل الحلق واما الجاهل بعد فسياتي حكمه قبل الروى يعني رضى بجهة العتق لقوله نعم
 لتعليل لقوله ان يكره قبل قوله خلافا لما في رضى في رضى لان لم يكن قبل الروى في رضى

اس كما يوافقنا على الرواية
 الاخرى عنه من

سكر
 قبل الروى يعني رضى بجهة
 العتق بقوله نعم لتعليل
 لقوله خلافا لما في رضى

بالحي قبل ما يقدر به قبل الوقوف لعدم التحلل وقياسه ضعيفا لان في قبل الوقوف في غير
 تام وبعد الوقوف يتم قبل الوقوف في وقت بوقت قد تم في وصفية التمام غير ما لو لم يكن طواف
 الزيادة عليه وهو كمن فتنه التمام حكى بالامام من الفاء وبغض السعة عن الواجب
 ابراهيم بن رافع اذا جامع قبل الوقوف برفعة قد شك وعلم وم اذا جامع بعد الوقوف
 برفعة قد تم في عليه ولا يعرف في الاسماء ولا في ما هذا مخالف للجماع الا في ذلك
 لان استلال بالاراس قال ولان وولان ومن لم يشبه لهذا قال ما قال وما اذا كان
 الا الضلال فينظر في وجه بين ان الزاوية ينظر في الجنازة كمن المحصى وفيه واجبا
 اعيان انواع الارفاقات فيجب اقوى الزواجر وذا بره بعد اكل في بين طواف الزيادة
 ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيادة او اكثر فلا شيء عليه وكذا في شدة الطلوع وفيه
 شاة من اعيان وفق ما في شروع الفدوى وكمن يكاف في البسوط والبرايح وشدة الاجابة
 لمختر الطحاوي من ان لو جامع الفارما او من بعد اكل في قبل طواف الزيادة فعليه بره
 في شاة لعمرة لان الفارما يخل من الارامين ما بالكل في الالة النساء فهو محرم بها في
 حق الت او اكثر فعليه شاة وذلك لان طواف قبل التحلل في سائر تكا بالخطور
 في محض الاحرام فيجب الدم بخلاف ما اذا طاف لطواف الزيادة في اربعة اشواط
 ثم جامع فانه يكون بعد التحلل في وقت حكم الاحرام انما في شاة في حق الت المعنى وهو
 ركعة الاحرام وقد فصل في هذا الاكثر بقوم مقام الكف فلا يفرق من لا يفرق فيقبل
 طواف العمرة على طواف الحج فيشترط الوجوب لانها سائر في افسا في الحج اذا ايجب بعد
 الوقوف قبل ارمس من عند عنده فلو ترك في العمرة لاستوائها في الترفيق عند غير منشد
 في حقها في ما ذكره لانه الاصل ويستحق ما حكم حكم العمرة عند ما كمل بغيره هذه العوارض
 على ما تروى في مسئلة اكل في ما قال جعل السبا غير مؤثر في فسا في الصوم جعل
 الاكرام والنوم في السبا في بناء على ان الاكرام في ابا في الاحرام على اصل الفعل يكون

كما

في هذه النسخة
 في هذه النسخة
 في هذه النسخة

ما صر

فاصد الحسن النوم اولى لانتفاء القصد واذا انعدم القصد لم يكن جنابة ولا يوجب عليك
 مله قوله جعل السبا غير مؤثر في فسا ومن اكل من اكل في مثل غرام ما ذكره لا يوجب مله
 للجن المذكور وقد مر ما في قوله لانتفاء القصد فتدبر وهذا لا يعدم بهذه العوارض ولهذا
 في حكم الفضل ناهيا وبنت به حرمة المصاهرة ويستوى فيه الصغير والكبير والعاطل
 المحتوم والحي ليس في منع الصوم جواب دخل في قدر تقديره ان الافطار ناسبا لا يفسد
 فيبقى الا لا يفسد الوطى ناسبا في قياسه ونزيرة الجواب ظاهر ولا يتوهم انه
 جواب عن قياس الت في منع لعدم احتياجه الى القياس المذكور بل لا وجه له على تنزيه
 الحق اصلا في يشترط في اصل واحد وستويان في النسبة اليه **فصل**
 ما في من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام في
 فعل على حدة وهذا الاشارة الى الوصل المعنوي ولهذا صدر قوله وما طاف طواف القدوم
 حكى بالواو والعاطفة وقد مر نظيره فعليه صدق من اعيان وفق مله عامة النسخ وورد به
 نص عما يحرمه الا انه في حال في مله بسو في شاة الاسلام حيث حال ليس عليه طواف النية
 محتملا ولا جنابة في شدة الطحاوي حيث اذا طاف طواف السبا في محتملا او جنابا في
 بعيد وان لم يعد فلا شيء عليه لانه لو ترك احصا لم يك عليه شيء وسباني في الكتاب
 ما يتم به الجواب عن هذا الا ان الله سبحانه ابا في الخطي عبارة الحكيث على ما روى الترمذي
 عن ابن عباس رضي الا انهم يتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا فيكون الطهارة من
 شرط من التخرج على ان يكون الطواف صلوة صفة او في حكمها من وجه الوجوه والاول
 ظاهر البلاء والثاني مردود بان المشي والاعراف عن القبلة جارية ان في دون الصلوة
 ولما قوله في بطون فاذم في قياسه ان المأمور به في القول المذكور ما هو كمن في الحج
 وهو طواف الزيادة وقال في البداهة والمراه من طواف الزيادة بالاجماع لانه كما امر
 الكحل بطواف فينقض الوجوب على الكحل وطواف النساء لا يجب احصا وطواف الصدر

حيث يقول وهو في غير واجبا
 بالبروع لا يجب بقوله لا يجب
 به كذا الجاهل في فهم
 ابا تمام

لا يجب على الكل لا لا يجب على اهل مكة فحين طواف الزياره مرابا بالايه واذا انقضى
 فلا يمكن لنا في الايه لان الكلام في طواف القدوم نعم لو استدلل به على عدم اشتراط
 الطهاره في طواف الزياره ثم قيل ان لا يمكن الطهاره شرطه وهو فرض مقدم كونها
 شرطه في طواف القدوم وهو ليس ببلد بل هو الاول لا ينظم الكلام ونتم المرام مما فيه
 قيد الطهاره يعني ان الطواف المأمور به مطلق عما قيد الطهاره وتيقيد المطلق نسخ الكتاب
 لا نسخ خبر الواحد فلم يمكن الطهاره في طواف القدوم لا في طواف النحر والوقوف
 الطهاره فرض فيه ومنهم من الخ في فرضه بالايه فقد وهم وما فهم انه لا ينظم
 مع قوله ولا يجوز الزياره عليه خبر الواحد لان نسخ لان الزياره عليه ان يترك على تقدير
 انما يوجد الدلالة في النسخ المذكور على عدم فرضه الطهاره في الطواف لا على تقدير ان لا يوجد
 الدلالة على فرضه فيه والفرق واضح فان الثاني اعم من الاول فمما لم يرد في
 يعني بعد القول بما تقدم من ان طواف طواف القدوم يجب عليه صدقه قبل الطهاره فيه
 سند وفائق هذا القول انما يحتاج وقايد ايراهيم للدلالة على ما ذكرناه من القول
 بما تقدم بيانه نظره في تعليل اخص القول الآخر وقائد ابو بكر الرازي فان الخالف لولم
 يوافق فيما تقدم كان التعليل المذكور مما قيل الاستدلال على احوال خلافتين بالكلية
 الاخرى ولا يخفى انه في مقام الشرح ليس باخرى لانها يجب تركها كما لا ينظم لما لم ينعق
 من الخ الخراف من وجوب الصوم فيما تقدم من الصورة وما ذكره في الكتاب من وجوب
 الصرق ومن قال في تزوير وجه الاخصه لانه يجب الصوم به كما هو في الوجوب لم يجب
 اذ لا ينظم الكلام مع سابقه لا يخفى على ذوي الاهتمام ولان الخبر اراو به قول الطواف ملونه
 ومن مشايخنا ان ما تقدمه في الجواب عن عكس الخالف من طواف الاصحاب بالخير مما
 فيه الاجتهاد به سنا ايضا وهو في حد ذاته كتاب فقد عمل مما سنن الصواب لا يخفى
 على ذوي الالباب وكذا لم يجب من قال والمراد بالخير في طواف بالصلوة في الثواب

مسألة

انما أطلق الجاهل

كتاب الشريعة وحاج الغاية ايمن
 ومفد لا يدعي لنا لم نقتصر بالفضل
 المذكور في سبق الجواب من طرف
 اصحابنا بل اردنا به بيان وجه
 الخلاف في التمسك وهو المشرك
 البور وبيان التمسك
 فانهم والله اعرف
 مس

دون الحكم

حاشية

هذا الخبر في
 العلم انما هو
 لان التمسك

دون الحكم ثم قال في بيان اخص القول بوجوب الطهاره ولان خبر الواحد بوجوب العمل دون
 العلم فلم يصر الطهاره ركن لان الركبة لا تثبت في الواحد كخبر الثاني والتعديل ثم ان لم يجب
 في خبره قوله فلم يصر الطهاره ركن لان خبر الواحد يقول فلم يصر الطهاره فرضا في تنظم احتمال
 الشرطية وكذا لم يجب في التعليل بقوله لان الركبة لا تثبت الا بالنفس لان خبر الواحد ايضا
 من النصوص فكما اذا يقول لان الركبة لا تثبت الا بالنفس بوجوب العلم ايضا بوجوب
 العمل فقصه على بيان الجواب العلم لم يترخص ببيان عدم اجاب العلم بخبر الكلام على الاطراف
 اليه المقام فان الحاجة اليه في السابق في الخلافه اكثر وقد حصل عند الفروع ومن لم يثبت
 لانه هذا الافتقار من الطبق الاحبار واذا علمنا انه قوله دون العلم وعلى قوله فيثبت بوجوب
 قوله دون الفرضية فاذا اشيع في طواف التيمم ما سبق في تعجيل قوله فليصدق قلنا
 اس لم يثبت على ما تقدم صدر بالباء وانما قلنا انه تيمم لان الثابت بما ذكره في السابق الافتقار
 بالطواف ووجوب الجاهل واما ان الجاهل هو الصدقة وكون الصوم فلم يثبت ومن لم يثبت
 لهذا زعم انه ليس على وجوب الصدقة على تقدير كونها سنة ليست شعور من ايسر فهم
 الاخصاص بالتقدير المذكور مع ان سياق الكلام وسبقه ينادي بانما على غنية على
 ما هو المصير فيه واجبا بالشرح من مشايخنا اجاب عما ذكره الطحاوي في نسخ
 الاسلام في مقام الاحتجاج على عدم وجوب الشيء على من طاف طواف القدوم ثمنا
 اوجب اظهار التوهم بانه هذا هو الاصل فلا يعدل عنه الا اذا اقتدر كان الاحتجاب
 بسجدة السهو فان السهو لا يخط ووجه عن الفرض فيه لعدم الصدقة في الجاهل
 كذا روي عن ابن عباس رضى وقول الصالح في مثل هذا يحمل على السماع وكان ما ذكره
 في معنى التعليل ولهذا قال ولان الجاهل اغلظ عطف على المعنى اظهار التساوت
 لما ثبت عليه فيما تقدم انه الاصل فلا يعدل عنه الا بعد تركه الاحتجاب بالصدقة
 فيما اذا طاف للقدوم ثمنا وفيما اذا طاف له جنب بلافق بينها ووجه انما اظهار التساوت

كأن عماد

فانه في غاية وجهي في الحق المذكور في العناية
 واسا واول ثمنه في الاشياء
 بينا قوله من سنة وقوله وهو سنة
 فان المراد من الاول الطهاره
 ومن الثاني الطواف
 فلم يصر في الدليل
 كونه سنة اما
 الاخرى
 مس

في يومى الى تبليغ الطواف للقدوم الى درجة الطواف للزيارة ولا وجه له ولنا العذر عدل
 عن الاصل المذكور ومن لم يتنبه لهذا قال في قضية هذا الكلام يعني قول ظاهر اللغات ينبغي
 ان يجزى الشاة على الجنب او اطاف طواف القدوم كذا طواف الصدر وكذا اطاف الكثر جنباً
 او كذا الاشارة الى ما ذكره في طواف الطواف للزيارة وهي لان النسخ له حكم حكمه ولا اخصا
 لهذه العادة بما عدا المقررات الشرعية من الصلوة والصوم كما توهم لانها توجد فيها ايضا
 فان المسئلة فائدة من اوراق الامام في الركوع فخر اورك كذا الركعة بنا على العادة
 المذكورة ولا اكتفاء بوجوده في اكثر النهار بنا ايضا عليها واما قول عمر بن موفى معرفة
 فقد تم في فليس بنا عليها كما توهم بل على انه بعد الوقوف بحل الامن من الغوات والافضل
 ان يعيد الطواف ليكون الجايز من جنسه في الحيط الجايز بالدم افضل من الاعادة الحقة على لان
 الطواف وقع معتدا به وفيه منفعة الفقراء وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد يعني بعض نسخ
 الاصل وقيل ارا وبعض نسخ فخر القورى وهو يدل على وجوب الاعادة والمفهوم من اجابة
 الاصل لا سخان واما الوجوب وكذا في ما عدا اطلاق خلاف الاصح على ما افهم عنه بقوله
 الاصح انه يوم بالاعادة في الحديث السخا وفي الجاية ايجابا قيل في كل رواية الاكثر يعني اكثر
 النسخ على ما اذا اطاف في حنا ورواية البعض على ما اذا اطاف جنباً لان النقص في الحديث ليس
 في الجاية كنه ولم ير هذا القائل ان المنقول غير قابل لهذا التأويل لما في من التقصير بقوله
 جنباً او كذا في مناشئ وهو ان عبارة عليه كذا ليست باضحة في الدلالة على معنى الالتزام
 من عبارة كتب عليه كذا وقدر في السجود استقالات الاستجاب وان اعاد بعد
 ايام الخ بعد الخالف في شدة الطحاوى حيث قال في اعاد طواف الزيارة بعد ايام الخ كذا
 عليه اليوم لتأخير سواها كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجاية وبين ما ذكره المحقق
 على ان الاول هو المعتد به في صورة الصورة والثاني جائز لما يمكن فيه من النقصان اذ لو كان
 الثاني هو المعتد به لوجب الدم بتأخير كذا الصورة الاضري لا يفيق الاشبهه النقصان يعني

كأنه السان

عنه

عنه

كأنه السان

في الجايز

في الجايز حيث اخرج وقت طواف الزيارة وشبهه النقصان انما يقتضيه النكح وون
 الجايز وبهذا التقصيل يرفع ما قيل في ينسب ان بدله صدقة ويتبين ان مناسبت السهو
 الى المعنى من مائل لان النافذ الشك في وقت وجوب الدم هذا ضيق فيمكن ان يكون
 عليه الرجوع او اعاد طواف الزيارة بعد ايام الخ وقد حصل ما فيه الشك عن وقت ولهذا قال
 نفسه ايضا فيما اذا اطاف جنباً واعاد بعد ايام الخ بل يوم الدم عليه عند ان ضيق في النافذ
 اضطراره نفسه في باطله غير انما انظر المباحات بتفرد بالتفرض لما ذكره حيث قال ولم يفرق
 في هذا المقام اصحاب التقليد من الشافعي والماضي قال وهو ان يشبهه النقصان نقصان
 الطواف بالكرث وهو لا يوجب شيئا فكذا غنل عاقبه من ان ذلك النقصان وقد اوجب
 باعادة الطواف لان موجب ان لا يفيق من ذلك النقصان عين ولا اشارة ثم انما تجب على ما ذكره
 الاعتناء الذي اندفع بما قرنا لان قوله وهو لا يوجب شيئا عوس بلا دليل وان
 اعاد بعد ايام الخ لزم الدم سدا بنا على ان العبرة في صورة الصورة للطواف الثاني
 وان الاول قد انسخ به اذ لو كان العبرة بالاول لما لزم دم النافذ لانه مروي في وقت
 بخلاف ما اذا وقع الطواف الاول في حنا فان العبرة في الاول كما بين فيما تقدم ومن اللغات
 ينسب في فخذ النقصان ثم ان ما ذكره اختيار على ابي بكر الراس خلافا لانا الحسن كوفي
 فانه قال ان المعتد به الاول في صورتين وصحى صاحب الايضاح فائلا في تعليق الاكثر
 في وقوع الاول معتدا به في حد ذاته، وتقدير ما علم شرعا اعتدا به في حال وجوده
 اولى والمعاد من الدم ان تالان البدنة سقطت بالاعادة بالاتفاق ويعود باحرام
 جديرا استيفاء بيان كيفية العود والواجب ومن وهم انه يحلف على يوم او على يهود
 في قول ان يهود فخر وهم ثم ان ما ذكره على تقدير التجاوز عن الميعات اما اذا لم يجاوز فلا
 حاجة الى احرام جديد كذا قيل والظاهر ما ذكره في وجا الحاجة الى احرام جديد وهو ان
 وقع الطواف معتد به في حال النقصان فاذا اراد النقصان وليس له ان يبدل مكانه بقوله احرام

كله

عنه السان

عنه

كأنه السان

عنه السان

يلزمه احكام جديدة فلولها هو ان ما ذكره على تقدير الخوف من مكنته سواء تجاوز البعات او لا
 هذا الحاجة الى قيد زائد على ما ذكره المصنف الا ان الافضل هو العفو لان استدراك ما فات باحو
 من اجتهاد اولي من استدراكه بما ليس منه وهذا لا ينافي ما تقدم من وجوب الاعانة على المصنف
 لانه في مكنته شرفا الله سبحانه لا في معنى النقصان اى لان فيه من النقصان خفيف في نفسه
 لانه صحت فيه الحق بعد ما كان غليظا وفيه نفع للفقر لا يوجب عليك ان تدفع العلة بعينها
 موصوفة في الصورة التي ذكرتها وقال فيها والافضل ان يعيد الطواف ما دام بكه ولا يوجب عليه
 على ما بينت عند فيما سبق فلا بد من اعتبار ضربين فارقة بين صورتين وهما ان تدفع العفو بعد
 الرجوع الى العمل في ضيقه بخلاف العفو قبله فان صدق ان يقول وفيه نفع للفقر وسقط كل
 الرجوع ومن طاف طواف الصدر محض فليدفعه من غير ان يروي رواية الغرور في تحقه والكفر
 وكونه عند المسئلة في تحقه على الاختلاف وقال على قولنا ضيقه كجبه الدم لانه واجب
 لطواف التوبة وهذا بوسع ويوجب كجبه الصدقة لان حكمه اضعف من طواف التوبة لان طواف التوبة
 ركن لا يبعد التوبة الاب وطواف الصدر سقط بعد رخصته ونفاسه ولان ان كان كجبه اذا
 تركه بغير عذر ونقصا ما احدث فليس فيلزم الصدقة وان اعادها فظاهر سقط عنه وكل ولا يشترط
 عليه بان يفي بالابتداء وحكم طواف الاكثر يحكم طواف الكل ولو طاف اقله عذرا وجبت
 الصدقة في الروايات كلها وسقطت الاعانة بلا حجاج كذا في نسخة الطحاوي والمعنى وكذا
 ما رواه الكوفي مما وجوب الدم على قولنا ٢ بقوله وحسبنا ضيقه ان شاء الله وبالله
 رواية غير ظاهرة عنه ثم رجع ما افتراه بنحوه فلا بد من اظهار التساوت فان قلت يلزم ٢
 التسوية بينه وبين طواف القدوم وصحهما التساوت لان وجوب احدهما باليجاب اليه وجوب
 الاخر بشروط العينية وقد مر ان الثاني مرتبة من الاول قلت احد المحذرين لازم فلتنضم
 ايونهما فان التسوية بين النرض والواجب فوق التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد
 الشروع وما هو ان طواف الصدر ايضا وجوبه بفعل العبد وهو الصدر فقد فهم لانه

في نسخة على ان كلامها
 واجب بانها كانت
 الا ان الثاني
 في نسخة على ان كلامها

واجب قبل الصدر على ما نص عليه فاض خان في نسخة الجامع الصغير على ما ياتي بيانه على
 قريب ما دون ذلك بخلاف طواف القدوم فان فيه واجب قبل الشروع فيه الا ان تحقه
 بالامانة النرض في صدر الصدر لا خفا من الهم الوار في قوله نعم من في هذا البيت فيكفي
 افرجه بابايت الطواف فافاضه الى الصدر لا ذكره لانه بسبب لوجوبه الا ان الاول هو
 لما بينناك عليه انما من ان فيه اختيارا هو المحذور بين خلاف الثاني لانه نفي كونه لما اكتم
 ان يقال فلم لم يجب به البدن تدارك دفع بقوله وهو وكون طواف الزيارة بين لا بد من اظهار
 التساوت بينه وبين طواف الزيارة لانه وكونه قبله بناء وقال الثاني في دفعه فدل ما ترك
 ولا يتحمل حتى يتعد كذا في نسخة الا في لانا النقصان بترك الاول بسبب لثقله في جانب الوجود
 لما بينت بين بقوله لانه في معنى النقصان وفيه نفع للفقر في حجة ابداء لم يرد بقوله لا بد من
 الحق لانه لا يجاميه اذ الغاية بل راو به معنى الروام والاستمرار في الجدة وله احوال في بطون
 ولو تركه لكان اولى لان ما تقدم به كجبه يكون على وجه احسن لانه اكثر في مكنها
 اضيق لانه وهو ان يكون المزدك ثلثة اشواط ونقص الرابع قال في البدلية اعتبار
 المزدك من اس طواف الزيارة هو اكثر الاشواط وهو ثلثة اشواط واكثر الاشواط الرابع
 فاما الاكمل فواجب وليس بغيره حتى لو جاز به بعد الاتيان باكثر الطواف قبل الاتمام لا يلزم
 البدن وانما يلزم ان شاء الله عز وجل وحال الثاني في النرض هو سبعة اشواط لا يتحمل بدونه
 الى سلكه ولا على هذا ينبغي ان يلحق الاضطرار المذكور بالصورة الثانية في الحكم المذكور بتركه في
 بعدم تمام النرض ولا يوجب عليك ان موجه ما ذكره البدلية هو ان لا يكون مدار تمام الركعتين في
 الطواف المذكور بانيان الاكثر عند اصحابنا على قيامها مقام الكل كما زعم ومن حذر صوابه
 فصار كذا لم يطق اصلا للثقل في جانب المزدك فان الغلبة في حكمه العدم ومن قال في
 صدق وشيخه كلام المعنى في هذا المقام لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركعتين ولا يقوم
 الدم مقام الركعتين فيتحلل الكسبي في تحلل في هذا المقام موقفا الى ان يوجد ركن الطواف

فاذا لم يوجد في محله ما يقتضي بوجوبه لا عين له في المشروعي ولا اثر من ترك طواف الصدر
 او اربعة اشواط منه كذا عبارة المعنى وما وقع في بعض النسخ قول من ترك اربعة اشواط منه
 يعني من طواف الصدر سهواً لانه ترك الواجب يعني على تقدير ترك طواف الصدر ترك الواجب
 بتلك او الاكثر منه يعني على تقدير ترك اربعة اشواط منه ترك الاكثر من الواجب لا اكثر
 حكم الكل فيجب به ما يجب بالكل وما دام بكنة يومه بالاعادة دون التكميل يعني من طواف الاقل
 من طواف الصدر وانما يومه بالاعادة دون التكميل لانه قد وجب بدخول وقته قال في بعض النسخ
 في شربة جالس الصبي وان لم يشرب من طواف الصدر تركه نوى الاقامة بعد ما فعل النذر الاول
 كان عليه طواف الصدر وعلى ما يوسق انه يسقط عنه طواف الصدر لانه طواف الصدر كجاء
 الرجوع فلا يجب على المقيم ولا في ضيقه ويجوز ان لا يخل النذر الاول وجب عليه طواف الصدر في
 وقت فلا تسقط بنية الاقامة كمن اصرح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يخل له ان يفتل
 وما يدعي الكلام ما قيل في شربة هذا المعنى ان مطلق الزمان وهو وقت طواف الصدر لانه
 ليس بموقف بياض النحر ولهذا لا يجب له تسافر عن الاقامة وانا لا نزيد على الحكاية ولعلك
 لا تدري على النجس عليه الصلوة اظهر التساوت بين ترك الاقل لما عرفت ان الحكم مذكور
 على الاول كما دونت في المتن ومن لم يثبت له اقل طوافاً تساوياً بين ترك الاقل من
 طواف الصدر والاقل من طواف الزياره فان لم يثبت له لما عرفت من التعليل بالقرين الى
 التعليل بالبعد او قل في ان يكون تركه فقط ان قصر الاكثر بقدر الحاجة او يقيم اليه ما ذكره ان
 قصر الاستيفاء به ومنهم من قال وهذا لان الاصل ان ما يجب تركه كعدم كبره اقل
 صدقة كذا الرمي او يقول ما وجب الصدقة في ترك الاقل اظهر التساوت بين الواجب
 والزيادة فانه اذا ترك الاقل من طواف الزياره كجوبه وكجزائه كان ذلك مبرراً ما ذكره
 ثانياً على الاصل المذكور لا ارا فيه تفرقة والمرا من الصدقة من اطعام ثلثة ساكنين كل مسكين
 نصف صاع من صاع ومن قال والمراد من الصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من البهق فصح

عنه

عنه اسان

عنه

عنه اسان

عنه اسان

في العبارة

في العبارة لانه المراد من قوله عليه الصدقة لامن الصدقة وهذا الكلام في ما اذا ترك الطهارة
 من طواف الصدر حيث يلزم صدقة غير مقررة ولهذا ذكره ما سمعته وذكره ما ذكره
 تبيينه على التقدير المعهود في الاول مع عدمه في الثاني ثم ان قال والحاصل ان اكثر طواف
 الصدر بمنزلة اقل طواف الزياره في وجوب النية واذا كان في اكثر من ثلثة فلا بد ان يكون في
 اقل صدقة ولا يوجب عليك ان كلام اخر لا حاصل ما ذكره اولاً ومن طاف طواف الواجب
 ادا بالواجب الغرض دل على ذلك وجوب اليوم بتكميل النقصان فيه ترك الاقل من الربعة
 فكان حقاً ان يقول طواف الزياره بول طواف الواجب لان المتبادر منه طواف الصدر لان
 سياق الكلام فيه وفي محله ومن طاف طواف الزياره فانه ايضاً صار له على المحل على
 طواف الزياره في جوف الحج بالحر ما احاط به الحليم ما يلي المنياب من الكعبة كذا في المتن
 وبوافقه ما في الصحاح والمعاني قال في جوف الحج بناء على روي ان الحج هو الحليم حيث قال
 فيما تقدم من به لان حطيم من البيت وسرجه الاله من قال فافض فانه في شربة جامع الصغير
 والحليم من البيت وهو اسم لخاصية في المنياب وبينه وبين فربه وهو من البيت وما في قول
 المعنى ويدخل الزفيرين العيين بينهما وبين الحليم ما ذكره بقية النسخة لتقريب اعتبار
 مدخلها من الطرفين والمراد من قوله ما قدمنا في قوله على ما قدمنا قول وجعل طوافه من
 وراء الحليم وهو من البيت لقوله في حديث عابث بن رافع فان الحليم من البيت لا قوله نعم
 فان الحليم من البيت كما توهم اذ قد ان يقول ما قدمنا وهو ان يافض عيسى بن عيسى قال ما في
 قال وقد يكون ذلك بطريق اخر وهو انه اذا ان الحج لم يصب ولا بد من ضل في الحج ثم يبتدأ من
 اول الحج من المكان الذي بدأ منه اولاً لكن لا يفرج وجهه الى مكة شوطاً ومكة السبع مرات
 عليه ولم يجزه ثلثة لان المذرك ثبت وجوبه بحج الواحد فلم يطل به حكم الكتاب فوقع
 الطواف معتدا به خلافاً لما في بعض النسخ من ترك المذرك اقل من المذرك فوجب جبره بان
 تركه شوطاً او شوطين ومن ثم المذرك اقل من الجملة فقد سهر حيث لا يتطلم النزاع

حاشية
 وكذا في ما قال وهو
 ان يكون لكل شوط
 نصف صاع
 سه

المذكور بقول فوجب جبهه بالثبات لانه اذا تركت استواء يكون المستوي اقل من الجذبة
 فان الواجب جبهه بالبدنه ولا تجزئ الصدفة تأكيد لقول فوجب جبهه وانما خشي هذا الموضع
 بالثبات لانه النقصان وان تكن في المكن كنه ليس من جهة الفرض بل من جهة الواجب لكن
 مظنة الاجابة بالصدفة كون المستوي اقل من الموقوس وطاف طواف الصدفة في ايام
 الشريعة ظاهر صدق الزيادة لا بد منها في المسئلة الثانية وانما ذكرت هذا البيان في فوق
 الاية ذكره ينقل طواف الصدر الى طواف الزيادة فائدة من النقل التخييل حيث ينقل الوجوب
 من البدنة الى ان يتبين فان قلت لم يجر بالاعادة حتى يستف عن النقل ويكتفي يوم الناحية
 قلت لا يلزم في تغيير المشرق فان الاول ينفي بان في يقع طواف الصدر قبل طواف
 الزيادة ومن هنا ظهر التصور في تسليم التاكيد لانه مسحق الاعادة لان طواف الزيادة
 مسحق الاعادة في هذه الصورة ولا ماسح الاعادة فلا بد من نقل طواف الصدر الى وحقق
 ونك ان الترتيب في ابتداء الاحرام حصلت على الترتيب الذي شرع فبطلت نيته على خلاف
 ذلك الترتيب فانقل طواف الصدر الى طواف الزيادة فكيف صار كان طاف طواف
 الزيادة في ايام الشريعة ولم يعلق للصدر واما الاصل الذي ذكره بعض المصنفين في
 الكتاب وهو ان كل من اوجب عليه طواف واقب في وقت وقع عنه سوا اوله في يوم
 او نوس به طواف اخر فالحكم اذا دخل مكة فطاف ولم ينو شيئا او نوس النطق فان كان
 معترا او وقع عن العدة وان كان خارجا وقع على طواف القوم وان كان في مكة فالحكم
 الطواف الاول معترا ثم ما بعد من سوا نوس النطق او طواف اخر وان كان كذلك لان
 الاحرام قد انقضى لانه قد انقضى عن المسحق ولم يتغير نيته كما اذا سجد بنوس به
 نطقا لم يتغير نيته ووقت السجدة على ما هو مسحق عليه فلا يعيد منه لما ذكره في الكتاب
 لان طواف الصدر من اجله في وقت طواف الزيادة فالعقد الذي ذكره بقول واقب به
 في وقت ارضه الاصل المذكور على غير الانتقال به فيما نحن فيه لولا ما فيه من التصور لا يخفى

عما
 ما قال في فائدة
 سقوط البدنة
 عنه فذكرنا
 مسنده

على من تأمل فيه وفيما قدمناه من التحقيق على ما بينا بين بطريق المفهوم حيث قال فحين ترك
 طواف الصدر وما دام بك يوم بالاعادة فانه مفهوم ان لا يؤمر بعد الرجوع والمفهوم
 معتبر في الروايات بالاشاق وحراس صلي او قد على ما افصح عنه قاض فان قال
 في شرحه الجامع الصغير جد طاف لعمري على غيره وهو، وقصر وهو بك فانه بعيد الطواف
 وليس بين الصدا والمرون على غيره وهو، وقصر وهو بك فانه بعيد الطواف والسؤال
 كمال لطوافي يتعلق بالطهارة وانما لم يتعلق بها الجواز فيجب الاعادة فاذا اعاد الطواف
 بعيد السعي يكون السعي على وجه السنة بعد طوافي كامل وكذا ذكره في الاسلام في شرحه
 التقية مكان اكل نضاجي من غير عن يعقوب عما ان حذره فيهما وهم ان المراد به التخلل
 الذي بكل ما كلف فذره وهم واما السعي يعني ان انا يما ومع عدم الحاجة فيه الى الطهارة لعدم
 درو والنس في خلاف الطواف كونه ساعا للطواف لانه لا بعد في بدو وقوع
 التخلل باءاء الركن نزل القدرة على التخلل منزلة ضرورة ان التخلل نفسه لا يقع
 باءاء الركن بل بالكلية او التقية على ما مر به في التقية ابواب البيت في حذره التقية حيث
 قال ربه اشبا، نخل به النساء، المحجج بالزج، والحاج بطواف الزيادة وللمعتر
 بالكلية او التقية ولغابت الكان بالكمية واما ما قيل معناه لوقوع التخلل بالكلية
 او التقية مع اداء الركن فلا يخفى بعده وكذا اذا اعاد الطواف ولم يدا السعي عليه
 وم كما عليه وم اذا رجع الى ابيه قبل ان يعيد سدا على وفق ما ذكره في شرحه
 الجامع الصغير قال فافض فان في شرحه حيث قال وان اعاد الطواف ولم يعيد
 السعي كان عليه وج لان اعاد الطواف فقد نفى الطواف الاول اذا انتفى
 حصل السعي قبل الطواف فلا يعيد وقوله وهو الصحيح رولا افتار شمس الائمة
 السرخية والامام المحمود من ان الطهارة ليست بشرط في السعي ان الشرط فيه
 ان يكون على انه طواف معتبر وطواف المحدث كذا ولذا تجمل به فاذا اتى به

ما الشرح

ما السعي

تقدم الشرط عليه حصل المقصود ووجه الرد بظاهر ما قدمناه من التعليل العائد لانه لا
 اعادوا ويجوز ان يكونا معنى القول المذكور ليس عليه شيء على وفق ما افاض الامام
 المذكور اما ان مراده من قول ويصح الرجوع لا ذكره فاضح خاف ومن حكم قطعا
 بان من المعنى هذا المعنى الاخر لم يجب فاما قلت اليست المقدمه العائله لاعاد الطواف
 فقد نفى الطواف الاول فاعده مقرر عند المعنى وقدرت على الكلام فيها تقدم حيث قال
 وان اعاد بعد ايام الخ لزمه الدم عندنا حينئذ وقدرت على وجوبه انما تلك المسئلة
 على المعادة المذكورة قلت بل ينبغي عليها الكلام في الفرض واما في الواجب فانهم في الكلام
 على خلاف حيث اعتبر الثاني فيه جازا في الدم والكلام في الواجب فانهم ثم ان المعنى ذكره
 الحكم فيها اذا طاف لم يرد محذورا ووجه الى امله قبله بعيد ولم يذكره في اوطاف حيث
 وقدر ذكره صاحب الابصار حيث قال وان كانا جبا فالتقيت ان لا يكتفى بان لا تان
 حكم الجنازة اعطى ما حكم الجنازة فيجب ان يظهر حكم التعلل في الجاب الزيادة في طواف
 الزيادة وانما اكتفى بالثبات السخى لان طواف الزيادة فوق طواف النية واليجاب
 اعطى الرماء وهو بالبدن في طواف الزيادة كما في المعنيين وكذا في الطواف وغلبت امر الجنازة
 فاذا وجد احد المعنيين وكون الكس بعد الزجاب اعطى الرماء فانصرفنا على اننا لا
 ان تخالف ما ذكره صاحب البدايع حيث قال واما الطهارة عن الجنازة والحجف ببيت
 بشرط يعني في السعي فيجوز سعي الجنب والحجف بعد ان كان طواف بالبيت على الطهارة
 عما الجنازة والحجف كما يوقوف الا ان يشترط ان يكون الطواف على الطهارة عن الجنازة
 والحجف لان السعي مرتب عليه ومما تراه ومرتب عليه فاذا كان طواف على الطهارة
 عما الجنازة منقطع وجب شرط جوازها مجاز وجاز سعي الجنب والحجف بتعاله لوجوب شرط
 جواز الاصل في النية لا يبرء الشرط بل يكفي شرط الاصل لا يقال ما في الخالفه و
 هو قول الطواف مع الجنازة او الحجف لا يندب حتى يجب اتمامه منظوره في ما تقدم

شرا

انه لو طاف طواف الزيادة جبا بنجر بالبدن ولا يجب الاعادة لانه يقول وقد عي خلافي
 الاعم وهو شرك لسى ولو زاد عليه قوله او اكثره كما زاد في نظائره كان اولى وقد نفى
 الى كمال الشهادة في الكثرة بوجوب الدم على تقديره في كل اكل ايضا ومن اخاف قبل الامام
 ما عرفت فقلت وم كما عرفت ان يقول ومن اخاف قبل الغروب من عرفت فقلت
 لانه المخطور عليه الافاضة قبل غروب الشمس لا الافاضة قبل الامام ولله الوافق بعد
 الغروب قبل الامام بان اضرى الامام بعد ما لا يدرى وم ولو اخاف قبل الغروب بعد
 الامام بان قدمه الامام عليه يلزم الدم فالعبرة لغروبها لا الافاضة وبهذا التعليل
 يتبين ان سعى من قال في توجب كلام المعنى هذا يستغنى عنه لان الاستدانة او كانت
 واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا يكون الا قبل الغروب لان الظاهر
 ان الامام لا يترك ما وجب مما الاستدانة لم يكن مستورا كيقين والملازمة التي بين عليهما
 التوجيه غير تام على ما بينت عليه اتفاقا فيما تقدم وكذا لم يجب مراعاة الافاضة من الامام
 لما لم يكن خطا لا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب ووجه المسئلة باعتبارها فلا يلزم ترك
 الاطالة في معنى هذا التوقيع انحصار لزموم الشيء في النقصان من جهة الركض والاحتياط
 لقوله عزم فادفوا يعني انه عزم امر بالرفق بعد الغروب والامر للوجوب اذا لم يعرف عنه
 وشرك الواجب كج الجاه لا يلبس الا ما في فاما بالجهر وهو اربعة النهار ورون الليل
 فان قلت ليس قوله عزم من وفق بعرفه بليل ونهار فقد ادرك الحج فيبقى ان لا يكون
 الا من اراد شرا طلة او راك الحج لانه الليل ولله النهار فقلت بل ليس في ذلك ما كان في
 فان الواجبات ليست من قبيل الشروط ومن عخل على هذا قال في جواب ما ذكره
 ترك ظاهر من حق النهار بقوله عزم فادفوا بعد غروب الشمس فيقضي الليل على ظاهره
 وبما قدمناه من التعليل انرفع ما قبل اذا وقع في ليل ولم يقف بالنهار لا يندب شيء بالافاضة
 فاولى ان يندب شيء اذا وقع في نهار ولم يقف ليل لانه الوضوف بالنهار اصل وبالليل شيء

كما

انما

ما

واما الجواب عنه بان يقال الوقوف المعتد به كذا هو الوقوف على السبيل بالنظر الى ما
 ان الواجب هو الوقوف في جهة من السبيل لا الى ما قبله من وجوب الاستدانة الى جهة من السبيل
 ثم هو اذا وقف بالنظر الى جهة من السبيل لا الى ما قبله من وجوب الاستدانة الى جهة من السبيل
 وقف بالسبيل دون النظر الى جهة من السبيل لان الجنب لا يملك الوقوف في جهة من السبيل دون النظر الى جهة من السبيل
 الثاني احتجوا بان الواجب هو الوقوف في جهة من السبيل لا الى ما قبله من وجوب الاستدانة الى جهة من السبيل
 ويقولون بان الواجب هو الاستدانة الوقوف في جهة من السبيل وفيما ذكرت من الوقوف
 في جهة من السبيل لا بوجه من الاستدانة فلا بد من المعية الى ما ذكرناه والجب ان
 ما اعتمد على كذا الجواب فصرح في الجواب بان الواجب هو الاستدانة المذكورة حيث
 قال ابا روان شك رسول الله صلى الله عليه وسلم انما افاض من اوقات بعد ذلك الشمس
 فعلم ان الاستدانة في الوقوف الى جهة من السبيل واجب لانه ثم قال فذروا عن ذلك
 والامر للوجوب ولم يدر انه في شك القول بنهاى الوجوب بالوقوف في جهة من السبيل وصرح
 الا انك ليس الا ما ذكرناه من انك تقول ثم انك تقول ثم قال فذروا عن ذلك والامر للوجوب
 لا ينطبق على المصلح لان الثابت به وجوب اخذ الماشك عنه ثم ولا يلزم من وجوب
 كذا فيه اولاً لانهم من كلامه انك تقول ثم انك تقول ثم قال فذروا عن ذلك والامر للوجوب
 عاد الى محركات قال في البداية ولو عاد الى جهة قبل غروب الشمس وقبل ان يرفع
 الامام ثم وقف منها بعد الغروب مع الامام سقط عنه الدم عندنا لان استدراك المزدك
 وعذر في الاستدانة وان عاد قبل غروب الشمس بعد ما فرغ الامام مما عرفة وذكر الكوفي
 ان سبط عن الدم ايضا وكذا روى ابن سريج عن ابي حنيفة عن ان الدم سقط عنه ايضا لان
 استدراك المزدك وهو الرفع بعد الغروب وذكر في الاصل ان سبط عن الدم قال في
 اختلاف الرواية في الاختلاف فيما لا جد في الدم فعمل رواية الاصل في الاصل في
 قبل الامام ولم يستدرك ذلك ورواية ابن سريج في الجواب لا جد في الدم قبل غروب الشمس

الواجب

رواف

قد استدرك

وقد استدرك بالعموم والقدر على ما عليه الرواية وقال من الصحيح والمذكور في
 الاصل مضطرب ولو عاد الى جهة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم للاختلاف لان ما عرفت
 الشمس قبل الغروب فقد نقر عليه الدم الواجب فلا يكمل سقوطه بالعموم الى ما عرفت
 فقولنا في ظاهر الرواية لم يجب في ذلك لانه مجهول يدل على الخلاف في رواية اخرى في الغروب
 معتبر في الروايات ومن قال في شربه وروى ابن سريج عن ابي حنيفة عن السقط
 عند الدم لانه استدرك ما عرفت لان الواجب على الاضافة بعد الغروب وقواني به
 فكيف كان جاوز الميعات وصرح فقط اخطا في نقل الرواية المذكورة من انما عرفت
 انما فيها اذا عاد الى جهة قبل غروب الشمس بعد ما فرغ الامام من عرفة لان المزدك
 لا يغير استدراكه بعد الغروب لما عرفت ان الاستدانة الى الغروب واجبة وقد اشنع
 تدارك بخبر الزمان وما ان يليس بالاستدانة ومن قال بمعناه ان المزدك سنة الوقوف
 مع الامام وذلك ليس بمستدرك بعموم - وهذا لا يخالفه فكيف عاقل عن ان تتركه لانه
 لا يوجب الدم واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ارادوا اختلاف المخرج في الرواية عن
 11 حنيفة في كذا هو الظاهر من العبارة المذكورة فلا بد من قيدا في صورة المسئلة
 للمادة ان عن خلافة زفر في وهو ان يكون الغروب بعد ما فرغ الامام من عرفة وما عرفت
 ان اذا كان في سبط ينطبق العمدة على الخلافة المذكورة ولا يناسب لها التقييد بما اختلفوا
 فيها على ان الحاجة الى التقييد فاية بعضها في ان لا بد من قيدا وهو ان يكون الغروب قبل
 ان يفرغ الامام من عرفة وبالحكمة كلام المصنف في هذا المقام لان عاقله لما في من العمل
 ما بهم ذكره واجمال فيها هذا التقييد ومن قال في شربه وبيان للاختلاف المذكور
 فمنهم من قال سبط للمدة استدراك سنة المرفع الدم لان الاستدانة الوقوف قد انتظمت
 ولا يمكن تداركها فيغ عليه الدم ومنهم من قال سبط لانه استدراك سنة المرفع مع الامام
 لغيره على كذا الخطا في كل ما عرفت من كلامه امانة الاول فلما عرفت ان اختلافهم بخصوصية الصورة

معناه نهاية كذا السلك
 في سبط ابن سريج

منه

ولا انقضى ما ذكره من التعليل الاول به بل ينظم الصورة الاولى ايضا فيتم انتفاضة
 بالمادة الاتفاقية واما في الثاني فلان لا تشبه لتعليل سقوط في الصورة الثانية انما تشبه
 في الصورة الاولى فلا يصح منسكا فيها في من الاضطرارية ومن ترك الوقوف به في هذه
 واحد مما تركه وترك الرمي في حاله هو الظاهر من تفصيله ومن قال في شروقه قد تقدم
 ان الوقوف بالمزولة ورمى الجار من الواجبات فاذا تركه باللائحة من الواجبات يجب عليه
 الرمي لم يجب لان الظاهر من كونه يوم واحد في تركه باللائحة من الواجبات قال في البداهة
 واما حكم فواته عن وقتها انه ان كان في العذر فلا شيء عليه لاروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
 ضعفه الله ولم ياتهم بالكفارة وان كان في فواته لغيره عذر ضل به لانه ترك الواجب
 من غير عذر وانما يجب الكفارة والمحق انما جعل للقيود المذكورة من اعمى واعلم ما بينه
 فيما سبق ويكفي يوم واحد ترك وطيف يوم واحد بانزاعه بوجوب وما وادعوه ولو
 لا يجب ترك الكل الا يوم واحد لان جنس الجنابة واحد وضطره باجرام واحد من جهة في منفعة
 فكيفما دهم واحد بخلاف ما اذا قل صيو وافاته يجب عليه لكل حيد جزء على حدة وان كان
 الكل من جنس واحد لان اجتهاد منكم كذا في البداهة وهذا التفصيل يتبين ان
 المحقق في تقريره التعليل في الحلق فانه ان خلق شعر البدن كله يتركه يوم واحد وان
 كان يتركه ايفادهم واحد لو اقر على خلق الراس او ربه وقال بعض الشافعية يترك
 كل يوم وم واحد لان الجنابات وان كانت جنبا واحد المكنى في مجالس مختلفة فكان كل
 قصر الاظفار يديه ورجليه في مجالس مختلفة ومن سائر ان سائر قصر الاظفار ان ذكر
 قصر الاظفار مع الحلق لم يكن على بصيرة والترك انما يتحقق بعد غروب الشمس من ايام
 الرمي صوابا انما يتحقق بغروب الشمس في الكافة قال في البداهة فان ترك الكل في
 غابت الشمس من ايام الشربق وهو اخر ايام الرمي سقط عنه الرمي وعليه يوم واحد
 في قولهم يجب ترك الواجب عنه وقتها اما عند انقضائه فيظهر لان الرمي كل يوم موقت

حاشية

ما اشرحه

وعندنا

وعندنا ان لم يكن موقفا فهو موقت بايام الرمي فقد ترك عن وقتها وبهذا التفصيل يتبين
 في اوقاف لان القول المذكور صواب ما قال في كل البعض من من ان الجالس مختلف وجه
 وفي ان ايام الرمي كلها زمان واحد للرعي فلم يتحقق هناك خلافا للجس على وقت ان
 الوجه المذكور انما يتحقق على قولها وما ذكره في البعض على قول في ضيق ولا تشبه
 له عليه لانه لم يعرف قربة الا فيها لتعليل تحقق الترك عند غروب الشمس لا لعدم تحققه
 قبل الغروب كما توهم من قال لانه لم يعرف قربة الا فيها على خلاف القياس فلا يتحققوا الترك
 ما دام فيها في تنقيح ايام النحر وتفضل ما قاله الحق على ما ذكره في البداهة ان الرمي
 عبادة موقفة والاصل في العبادات الموقفة اذاعات وقد ان بسقط واما الغضا، فيها
 يجب بولييل متبدا، ثم اغاوب هناك لمخ لا يوجد سرنا وهو ان الغضا، صرف ماله الى ما عليه
 فيستدعي ان يكون جنس الغايب مشروعا في وقت الغضا، فيمكنه صرف ماله الى ما عليه وهذا
 لا يوجد في الرمي لانه ليس في غير يوم الا ايام رمي مشروعا على بيته مخصوصه ليعرف ماله
 الى ما عليه فتعذر الغضا، فسقط ضرورته ونظير من هذا اذا افاته صلواته ايام الشربق
 فتعذرا في غير ما انه يقضي بالاكسية لانه ليس في وقت الغضا، بكيفية مشروعا ليعرف ماله
 الى ما عليه فسقطت احكامه كذا في البداهة وما دامت الايام باقية فالاعادة تكون بمباركة الا عاودة
 لا يناسب المعام لانها لا تستدعي سبق الوجوه فالصواب ان يقال فالاعادة ممكنة تقضا،
 كانت او اداء على اختلاف الاحلين ويرى بها على التاليف حق التوزيع على ما تقدم فالوجه
 ان يعد ربا لغا، كذا في الكافة ثم ان مقتضى المعام الترتيب وهو وضع كل شيء في قدر الى وضع
 في مرتبة وهو المراد سرنا واما التاليف وهو اكله وهو غير مقصود ثم بتأخير ما يقع
 الى اخر ايام الرمي ولهذا قال يجب يوم عند انقضائه ضيقه خلافا لما بانا، على ما قدمنا بيانه
 مما ان رمي كل يوم موقت عند غير موقت عن ما في قال ثم باخبر ما عن عند الايام
 يجب الرمي وهو في هذا عند انقضائه ضيقه خلافا لما بانا، على ما قدمنا بيانه

حاشية

حاشية

حاشية

الى اخر الايام كبوم كما قال صاحب الحاشية لان رفع مغلط الايام الى ان كثر برالالة
 كلمة ثم على ابناء، مظهرها على بابها لانه لا نشأ على ذواتها ولا نشأ على تقدير ان
 يكون المراد الثاني عن الايام وهو صاحب الكتاب ما اوقى نظره في اسباب الكلام
 وان شئت روى يوم واحد من بعد وجوب بدلالة قوله عليه وسلم لا تفران الجارية انما يجب
 بشرك الواجب فلا بد من النقص عن نفي النفر الاول لانه لم يجب عليه يوم لا يفران
 ومن لم يشأ كذا اعترض وقال من انظر بظاهره يدل على انه اذا نفي النفر الاول يجب عليه
 يوم لا يفران روى يوم وليس كذلك لانه محذور بين الاقامة والنفر وذلك ان النفر في كل
 يجب عليه يوم ثم اجاب عنه بان النفر قبل طلوع النحر من اليوم الرابع فاما اذا اطلع
 فقد وجب عليه الاقامة والرسى فلو ترك وجب عليه الدم وكان كالتطوع في
 فيه قبل الشروع وجب بعد ولقد اصحاب في قوله فاما اذا اطلع فقد وجب عليه الاقامة
 الا ان اخطأ في قوله وكان كالتطوع في فيه قبل الشروع وجب بعد او بينهم من ان يكون
 وجهه موقوف على الشروع في فيه لم يشأ فيه ولو بعد ما قام الحرام وطلع النحر من اليوم
 الرابع لم يكن واجبا عليه وليس كذلك على ما اعترف به نفسه قبل هذا في كلامه
 شرا في ظاهره فلو كان النفر وكل لان النفر في سبعة حصيات والموتى به اربع عشرة حصاة
 الا ان يكون ما اعترف به من النقص استثناء من قوله فلو كان النفر في سبعة حصيات والموتى به اربع عشرة حصاة
 له ان لا يطلق قوله ومن ترك رمل من سبعة حصيات في وقتها فله صاحب البداهة عن هذا حيث
 قال وان ترك رمل من هذا الجار انشئت من اليوم الثاني فعليه صدقة الى ان يبيع النفر وكذا
 من انقص الوضوء مما لم ينسب لهذا روى ان الاستثناء المذكور منتزعه لانه كل وطية هذا
 اليوم ربا ينصب ربا على التخييل وانما اجتمع اليه لانه في وظايف غير الرمي كالتحريم والخلق
 والطواف فلو انقضى على قوله لانه كل وضوء هذا اليوم لم يكن صحيحا الا ان يسلطه وانقصه استثناء
 مما قول تصديق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ فيه ما تصدق لكل حصاة فبعضه يوم فينقص من قيمته

عنه

انما ما يصدق انشاء لان عبارة
 اعمى ياتي عن الاستصحاب
 هو كذا في ظاهره
 على انما
 ١٠

الدم

الدم ما شاء، لان المشرى هو الاقل فكيف الصدقة تغلب لقوله فينقص ما شاء ويترك الى
 عبارة بكيفية وفيه غنى عن تغليب قوله ومما لم ينسب كذا الاعتبار للظن قال هو دليل قوله
 تصديق وفي عبارة بكيفية اشار الى ان النقص المذكور رخصه لاحتمال صير لولم ينقص في
 شيئا لا يكون انما بل يكون ما شاء بغض الله اعلم بالصواب وبهذا التفصيل بين الكل فيما
 قيل في ينقص مما قيمته شئ من لا يفران التسوية بين الاقل والكثر قيمته فهم من كونه
 النقص صما ولا يربى عليك ان ما ذكره بقوله صم لا يفران على عدم وجوب النقص في الصورة
 المذكورة لانه وجوب النقص ومما هو الحق مع مقت ايام النحر عليه وسلم عن انما صنفه
 ويوافق رفره على ما ياتي بيان وقال لا نشأ عليه في الوضوء صوابه لا دم عليه في الوضوء
 لانها مالا بوجوب الصدقة عليه فيها على ما نص عليه في المظنون حيث قال في النكاح
 على اياه وحلف المحرم في اصراره والزيت والخطمي ما معرفة في كل دم وقال الصدقة وقال
 صاحب المحقق في نشره ما في النكاح عن الزنا كذا في الحلق وطواف الزمان عن ايام
 النحر وتأخير من الجار الى اخر ايام التشرية بوجوب الدم وقال لا يوجب عليه صدقة
 وقال لا نشأ عليه وهذا بناء على ان ما في النكاح الموتى عن وقت بوجوب الدم عن خلاف
 لهما وما قال هذا بناء على ما تقدم ان ابا حنيفة يوجب الدم بالاضافة خلافا لما تقدم
 اقل نحر النحر وادهم بناء على ان نفي بظاهر النسيب وكذا خلافا في ما في الرمي من
 ما في الرمي بجملة العفة عن يوم النحر وتأخير من الجار عن اليوم الثاني ام الثالث او ما
 الثالث الى الرابع ومن قال من ايام النحر او الثالث الى الرابع لم يكن كذا لا في
 كالحلق قبل الرمي مفروا كان او مارقا او متنعما ولهذا اطلق الا انه لم يكن كذا في النحر
 الثاني بالعارف لانه في النسيب ابقا كذا كالحلق مفروا فانه اذا فرغ قبل الرمي او خلق قبل
 النحر لا يجب عليه شئ لانه لم يفران ان اصب ولا يجب عليه فلا يخفى في صف ما في النكاح وبهذا
 التفصيل بين قصور التمسك فينا قبل واما في العارن بكونه لان المراد اذ فرغ قبل الرمي

عنه

عنه

او خلق قبل الروح فانه لا شيء عليه وفي تقديم شك على شك كما ان ما في شك عن وقت
لا يستلزم تقديم شك اخر عليه كترك تقديم شك على اخر لا يستلزم ما في اخر ما عا وقت فلا يخفى
في ذكره احد ما عا ذكره الاخر وهذا ظاهر وان خفي على ما اعترض من مناشئ اجاب وما ان لا يستلزم
عجاب كما لا يخفى على ذوي الالباب لهما ان ما فات مستدرك بالعقبات قبل العقبات وفي
ماله الى ما عليه وليس له التفضل بالبرس فابن مال جن يعرف الى ما عليه اجيب عنه بان لا يتم
سلما الى ليس له التفضل بالبرس ولكنه لا يدل على ما شرعي فعل في وقت ظهور شرعي في حق
التفضل بل يجوز ان يظهر في حق العقبات ففوق كفتها صلوات الغروب فان شرعية ثلث ركعات
ظهرت في حق العقبات دون التفضل بها وانما عدل المحض عما وليد ما المشهور المذكور في
عمامة الكتب وهو انه محرم سار رجل فقال يا رسول الله ان شر خلقت قبل ان ارفع فقال
ارفع ولا ارفع وقال اخر يا رسول الله ان شر خلقت قبل ان ارفع فقال ارفع ولا ارفع فقام
فما سئل رسول الله عن ما في شره قدم او اخر الا قال فعل ولا افعه واكدت ثابت في
الصحيحين لعدم دلالة على الذي لا ينافي الحق في تحقيق نفع الاثم والفاد وقول السائل
لم اشعر ببل على انه عذر كجدا وللنسيان وما يفر من انتفاء الاثم والفاد وانما وما
لا يستلزم انتفاء الكفارة كانه الحلق عند الاوس او نايما وما اوجب الله الكفارة على من
خلق للفرونة او خلق بلا اختيار منه فما ظنك او اخلق بلا ضرورة ولانه لا يمكن احوال على
اطلاقه الا بمراساة لا يجوز ان يطوف او يحلق قبل الوضوء وايضا يدل على ان شر العقبات
ايضا واما قيل يجوز ان يكون السائل منزه او تقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا
فغير كاف في دفع الاحتجاج بالحدوث المذكور واما تحقيقه عليه ما ذكره باليس بموقف خلاف
الظاهر لا بسا عدة الترتيب على ذكره الموقفين المذكورين وعلى تقديمه تسليم دلالة على الذي
لا يتم الاحتجاج به بل انه معارض كحديث اخر رواه ابن عباس رفع وهو قوله عم من قدم
شك على شك فطلب الدم فبجاء الى ما و ما وهو القياس وما من ما انفع وجها اخر

عنه

عنه

لا يبرأ

لا يبرأ والمحق القياس المذكور لهما في مقام الاستدلال ولا يجب مع العقبات في اخر
والا يلزم تقديمه والكاتب مع التماس الغاية وان غيره مشروع وجوابه ان الدم لا يخرج الواجب
عن وقت فلا يلزم تقديمه والكاتب مع التماس الغاية كما اخر سجدة عن موضوعه كجب قضاؤه
سجود السهول حديث ابن مسعود ورفعه في بعض النسخ وذكر ابن عباس رفعه يدل
ابن مسعود ورفعه وهو الاخر في رواه ابن انا سيب عنه ونقط ما شئت مما في اخر
فيهرق وما ولانا السافر على الكفاية ما في ما موقفا بالمكان او اخر عما ذكره في الدم
فكذلك ما في موقفا بالزمان وهذا لان مراعات الوقت في المناسك واجبة كمرات المكان
الا بمراساة الوقت في المكان لا يجوز في غير مكان لا يجوز في غير وقت ولا يذهب عليك ان
هذا القياس على ان يكون الحلق موقفا ولا يقول به ابو يوسف على ما نقل عليه بان الله تعالى
فلا وجه لما قيل به من تسليم قيام التعارض بين النصفين والزموم المعية الى ما هو منها و
القياس معناه على ما ذكره في الكتاب وان خلق في ايام النحر في غير الحرم انما قال في ايام النحر
لان اخره ايام النحر خلق في غير الحرم فطلب وما من غير الاضحية وانما يوسف في النحر
ان لا شيء عليه ولم يذكر في المكان او اخلق خارج الحرم وقيل هو بالاتفاق لم يروى
الوجه لعدم ذكر الخلاف كما سبق الى وجه من قال فقبل ان لم يذكره لانه باتفاق بل لا
بيان الواقع وهو ما احكم فعل على ان الحلق في الحج يكتفى بالمكان وهو الحرم لان البنية
عمم فيلزم هذا الاستدلال نظر لان الحلق لا خلق عليه عند ما وانما اريد به تحقيق التسليم
بما في دفعه من شرفه الله تعالى كما دعا العائل زعم ان الوضوء من الاستدلال التماس الغير
لافتات المطلوب او على التمسك في تمام وجوب الحلق على المحصر عند الاستول اما قوله
وانما اريد به تحقيق التسليم في فنون فيه المعنى بطن النحر ولان الحلق حاصل ان
الحلق شك لانه ما واجبات الحج ولعل ذلك ان محل كل سلام في العلوته وكونه شك
اقتصر اخصاصه بالحرم كالحرم وكملانه ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال بان الحلق

عنه

عنه اسنان

لا جعل محلا صريحا لكن كونه شك ليس بمقتضى المعنى فاضيق بالحكم كذا في الابدال
 الوقوف بوقفات ايضا شك ليس بمقتضى المعنى ومع هذا لم يخف بالحكم لان ذلك اضيق
 بوقفات كقبحها على الابدال بان كثر جوامع صدم العدم الى ان يكون لهم بالوقوف المحاكم
 بغير انما او يقول لا جعل محلا صريحا من الواجبات كما سلام في العلوة فانه محلل
 ومع هذا بعينه واجبا ولذا لو تركه سايبا كسج و السوفلا صار الحلق واجبا اضيق بالحكم
 كذا في ما ما ذكره اوله بمحل عما ذكره في الكتاب كذا في عا ووس الالباب وبعضه كقبحه
 مما الحكم جواب عن استدلالنا بكونه واكدية بغير الحى وفتح الوال وسكون الباء وكذا الباء
 وكيفية الباء او تشديدها على الاختلاف فربما ليست بالكبيرة على نحو من ماله سميت
 سر سكر خسر سكر الشجره وبها شجره بغيره فورا ما حاصل ان الحلق عبارة الحاصل
 لم تعب بغير ما في الكلام المصغر من الزيادة على ما تقدم ذكره وبها بيان قول فزو
 مراد من الحلق الحلق في الحى لان الحلق في العلة لا يتوقف بالزمان بالاجماع على ما بين
 بيان ما في الله يتوقف بالزمان والمكان الحلق بشارك الوقوف في الشوق بشارك
 بشارك ما في الحلق فان محله هو الراس غير المكان بخلاف محل الوقوف فان المكان
 المدهود وهو الجبل ولذا اذا خلق خارج الحرم يعتبره واذا وقع بغيره لا يعتبره وبهذا
 التفسير انما ما قبله اذ كان موقفا بها كان الوقوف فبين ان لا يعتبره اذ اخلق خارج
 الحرم كما لو وقف بغيره ومن نظره في قدره قول او طاف بغير البيت لم يجب لان
 بناء ان يذكر الطواف مع الوقوف في سباق الكلام ولم يذكر قدره وجوب قول لا صنفه
 ومحمد في فقه فقه وبهم واما وجوب قول لا تضيق بالزمان فامر ببيان من الحديث
 والقياس واما وجوب قول لا يوسق ومحمد في عدم اضيق بالزمان فانه من
 قول انا ما فات مستدركا بلفظ الحى واما وجوب قول لا تضيق بالزمان فانه من
 لعدم اضيق بالزمان فقد علم ما قول هو يقول الحلق غير تخفى بالحكم واما وجوب قول فزو

محله
 محله
 كان صاحب العاية
 غاطلا على جوارحه
 له وجه اخر

لاضيق

لا تضيق بالزمان واما المكان فهو ان الحلق عن الاحرام يعتبر بانتهاء الاحرام
 وابتداءه موقوف بالزمان فانه كونه تقديم احرام الحى على استمراره واما المكان فانه جاز
 انما الحكم من حيث ثبوت قبل الميعات فذلك الحلق على يتوقف بالزمان واما المكان فانه
 اختلاف اراوا اختلاف بين علمائنا الاربع المذكورة انما لا يتوقف حق الحلق انما
 حقه لو خلق حلق وان لم يكن زمانه ومكانه لان اصل العلة اس ركنها وهو الطواف
 لا يتوقف به اس بالزمان وكذا اعتبار ايام الحى لا يستلزم توقفه كما ان كراهته قضاء صوم
 رمضان في الايام الخمسة لا يستلزم توقفه كحلق المكان سهل بقوله غير موقوف بالزمان
 لان موقفت به على ما تقدم بيانه ووهي الحاقه في السواويل من سوء الفهم واما انما
 بقوله لا يتوقف به فلا يلزم وجوبه لعدم الحاجة اليه في مقام التعديل ما الحاجة اليه في مقام
 تفصيل الحكم فافهم فان لم يتعد من المعنى الذي في الحكم من ارجع الى الحكم بعد ايام
 الحى لان ان في مكانه ولا تضيق بالزمان فلا يبدل الضمان فان خلق العار انما وضوح
 السكت في العار لان المفرد او اخلق ولم يبدل في فلا شئ عليه بالاتفاق صرح بالانام
 الاسبغ في شجرة مخفر الطحوى ووقول لان المفرد لا يخلق عليه فلا يتصور ما في النك و
 تقدم بالحلق قبله وح بالحلق في غير اوان لم يرد تقديم الحلق على الذبح كما سبق الى وهم من
 قال سدا هو من الناسخ او على ما ذكره يلزم في كل تقديم شك على شك وما قبله
 الامر بين الجميع التقديم والسأخر والاخر وم العار بل راوب الجناية على الاحرام وقادفح
 الصدر الشهيد عما بهذا حيث قال في شجرة الجاهع الضيفه فارقا خلق قبل ان يذبح فطلب
 وما قال ابو يوسف ومحمد في عليه وم واحد كجنايته على احراره ولا يذبحه فيه بل يذبحه وم
 اذ لا في الذبح على الحلق فذكره المعنى على وفق ما قاله الصدر الشهيد واما وم العار فتنق
 عليه وان لم يذكره لان الكلام في الزمان الواجبة بسبب الجناية فلا وجه لذكره وم كج
 شرا على نذر العار فمن وبها ان المعنى ضبط لانه جعل الزمان جميعا على الجناية وجعله في

اجتهاد

عامة الناس

باب القرآن احكامه للسكر والاف الجانية فقد وهم ثم ان ما ذكره منا بقوله وعنه ما
 كجب عليه وم واهو وهو الاول لا يذاع ما ذكره فيما سبق بقوله وقال لا تشع عليه الوجهين
 جميعا الى ان قال واكلف قبل النكاح ك سبق الى بعض الايام لان ما استبه منا وم الجانية
 على الاحرام والوس نفا فيما سبق وم السافرة فان معنى قوله لا تشع عليه لا كجب عليه
 بسبب السافرة فهو لا ياتي عن محرم ما ذكره منا على ما ذكره العبد الشهد كما توهم واما مخالفة
 لما في الجامع الصغير فانما هي على نقل في الاسلام من فزوي جزوه واما ما نقله العبد الشهد
 فلا مخالفة مع ما عرفت واما ما قيل ان جناية العارن مضمون بالههه فينبغي ان كجب عنده
 انما ضيفت هذه الصورة المذكورة على ما ذكره المحقق خمسة وماء فهو اعراض الامام الجعفي
 وقد اوجب عند باب ما على المرفوعة وم فعل العارنا وما ولو قدم المرفوعا كلف على النكاح
 لم كجب عليه لان لم يرد في عمرته نقضا فصار كما اذا افاض قبل الغروب فانه لا يلزم
 الاوم واحد لان لم يرد في عمرته نقضا فلا يتقاعف الضمان على العارن **فصل**
 لما كانت الجناية على الاحرام في العبد نوعا مغايرة لما تقدم من انواع الجنايات او روي
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمعه ما تقدم في باب واحد للاختلاف في الجسد
 اعلم ان صيد البر محرم على المحرم المملوك والمجانين وما كمول اللحم وغيره ما كمول اللحم سواء في
 ذكر العموم النقص عدل عن عبارة الاحكام المناسب لما في قوله وصيد البر حلال عن عبارة
 اكلال رعاية العبد النجس والمراد من البر مطلق الماء على ما ياتي في التبيين عليه بعد هذه
 المقدمة فليعلم ان ما في هذه الفصل من الجنايات من قبيل الجناية على الاحرام على الاحرام
 لقوله لا تشع عليه وجهه اس احل لكم صيد البر ما كولا كذا او غيب ما كولا انتفاقا و
 احل لكم طعاما اس ما يطعم منه كما سلكا كلاما على كلكم مفعول له اس احل لكم طعاما فليست
 وليس في ما كولا كذا او غيب ما كولا كذا فربما وصيد البر ما يكون نواله فانيقول
 في البر ويكون في البر كسبغ الطيور فهو ما صيد البر لا نواله متناول فيه وما يتولده

عنه

صاحب الكفاية سبب هذا
 السؤال الى قوله حيث قال
 ول كالم

عار السان
 ما قال الجناية
 على العبد لم يجب

ما قال صيد البر فهو

في البحر ويكون في البحر كالفقير فهو من صيد البحر لان نواله وشوائبه في البحر لان النوال
 هو الاصل والكنونة امر عارض فاعتبر الاصل وكون العارض ومن قال وما يكون
 نواله في البر ومثواه في الماء كما مر غافق فهو من صيد البر وما على عكس ذلك كالفقير
 فهو من صيد البحر فقد اخطا كما لا يخفى وصيد البحر ما يكون نواله وشوائبه من غير الاطعمة
 يقال فهو ما كان اذا قام به ذكره الجوهري فقول ومثواه مقرر لما قدم عليه لا قيد اخر
 كما سبق الى وهم مما قال والمقول عليه كونه بري او كذا النوال في البر والبحر لا ي
 كونه متناول فيه لظاهر عبارة الكتاب ومن قال وعلى اعتبار لا كجب الجناية بقول الكتاب
 الماء والغصن في الماء لان يعيش في البر وهو ما من المولود واما قال في الماء وكونه
 البحر لئلا يبيح ان المراد من البحر مطلقا الماء والعبد هو المتبع بنوايه او كذا صيد مما قولهم
 منه فاشبه والمراد به ما لا يرد تحت النقص في الاجل المتوقف احذر من ان يرد في
 الاصل والبط الكسكس وروايد قوله في اصل الكفاية ليرد في ما زال توصف الاصل
 بعرض الاستيناس كما حاكم المسرول والظلي ما لوني بالان كذا وكذا المتوقف
 لان التوقف فيه للاستيناس في الاولين عارض فلا يعتبر اللزوم فيكون للفرد
 وهذه المرفوعة ما قبل يكلف بالزك الاضطرار في البعير فليعلم ان التوقف معتبر فيه فيلزم
 ان يكون صيدا ووجه الاندفاع هو ان الزك الاضطرار واية المرفوعة لا في البعير
 حتى انما انما اذا وضعت البر يكلف بالزك الاضطرار ولبست بصيد وبغ من شئ و
 هو ان في حد البعير قيدا اخر اهمل المحقق منا وهو ما يكون مفعولا بالاف وانما قلنا من
 لانه ذكره في فتا كذا حيث قال فان الصيد ما لا يمكن اخذ الاكلية ويقصر الاخر
 واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اس صرف عنها حكم صيد البر قال المطرزي ويقال في العمود
 اذا ضا وعطف لانه ختم احد طرفه الى الاخر ثم قيل شاة عن وجهه او كذا وحرف
 لا سبب عنده ومنه استثبت في الاستثانة اصطلاح النجس في الاضطرار

ما الشرب عاده الساج

مرماه

ابن ماسم

كما ضل فيه غير لان فيه كفا ورعاة الدخول الى مكانه ومن غفل عن المصنع
 النفوس للاستين، قال في بيان المرام في ارباب عدم وضوح الالاهة لان حقيقة الاشياء
 لا يتصور وكذا لما كان عندنا لبيان ان لم يدخل استغارة له ولذا غفل عنه من قال لاصل
 فقتلها بالحديث ضربت عن حكم حرمة قتل العبد فجاء فقال طلاق الاستغارة لوجود معناه
 وانما لم يوجد صورة الخس الفواسق قال المظفر في النفوس الخروجه من الاستغارة وقيل
 للمعاضد الفاسق كخروج ما امر به وسميت من الجوانات الخس فواسق استغارة بخبرين
 وقيل كخروج من الحرمة بقوله نفس لحرمة لهن وقيل اراو بنفسيها كرم الحيا كقول
 ذلكم فني بعد ما ذكره ما فهم من الميتة والدم انتهى ما ذكره في الكتاب سنة وست في وجه
 الاعتناء بالذات لا يتبعه من شئ وسواء استشارها من قتل صيد البر لا منها اصطفاها
 والانتفاع به فحق ان يذكر بعد قوله اما النفل فلعنوا لا لا تقتلوا العبد وانتم حرمانها
 مستدبات بالاولى تغليل لاستشارتها عن حكم الحرمة وتعميد بيان المرام من الغراب الذي
 يأكل الجبن او يخلط النجس مع الطاهر في تناول فان يبتدأ بالاولى ما المعقوب فيجب
 اجراء على الحرم بقتله لانه لا يستحق غايه فاو لا يبتدئ بالاولى غالباً هو المرام عن
 ابي يوسف قال في الابحاح قال ابو يوسف الغراب المستنقعي ما يأكل الجبن لان هو الذي
 يبتدئ بالاولى نعم على اجاب الاجزاء لان قول تعاجي، تقديره فعليه جزاء، وكلمة على الاجاب
 والدلالة ليست بقتل لانا القتل فعل ما العاقل متعلق بالمتنول والدلالة بخير متعلقة
 بالمثل وهو العبد والحكم الثابت بالنفس لا يجوز ان يثبت فيها بسبب منع المنعوى عليه
 والدليل عليه جزاء، صيد الحرم على العاقل كلال ولا يجزى على الدال كلال تعاقفاً فاشبه
 دلالة كلال حراما كان المدلول وحلالاً فلا حاجة الى قول حلال لابل لا وجه للاستغارة
 باختلاف الحال في الدال كلال يكون المدلول حراماً ولو كان مرامياً في باب الاحرام
 مما حديثنا فافهم من حيث قال فافهم من حيث عليه هذا خبره اليه فانه يدل على ان

كما

كما في البيان

مما

الدلالة

الدلالة على العبد من مخطورات الاحرام وهذا لا يخلو في نفي الكتاب لعدم التعوض فيه
 لما بعد العقل نفيها وانباتاً وقال عطاء بن ابي رباح نكيت ابن عباس رضى الله عنه الناس
 اراوا اجاع الصحابة رضى الله عنهم بالناس من قبل ما قبل بهم الناس كل الناس
 يام خالد على ان الدلالة اجزاء قال الطحاوي لم يرد عن احد من الصحابة رضى الله عنه خلاف ذلك
 فعارونك اجاعاً ولان امرت على خلاف القياس وقول الصحابة في مثل محمول
 على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبب الى ابن عباس رضى الله عنه من الخلاف غير ثابت عنه
 لان الدلالة ما مخطورات الاحرام لا حديثنا فافهم من حيث عليه هذا خبره اليه فانه يدل على ان
 الوجهين الى الاخر بل مما ذكره بقوله فان نفوت الامن على العبد الضمير للدلالة وتذكر
 لتذكير الجنب التزم الانتفاع عن التعرض لان الاحرام عند خالف يتضمن ترك
 تعرض الصيد شرعاً كما هو موضح في اول السارق على الووبه بخلاف الكلال جواب عن
 قول مخالف فاشبه دلالة الكلال لان التزم من جهة كلاله اذ اول السارق على
 ما لفت ما على ان فيه اس فيها فاسد عليه الاجزاء على ما روى عن ابي يوسف وزفر قلنا ان
 نفي ذلك ان لا يكون المدلول عالماً بشرط الدلالة الموجبة للجزاء لا نفيها في العبارة
 سبباً بكتاب الصيد اس يكون ثم اولا اعتبار لعل بكتاب الصيد اذ لم يعلم كونه ثم
 واما اذا علم كونه ثم لا يكون زوال الامن بدلالة الدال فلا يكون منع الانتفاع
 وانما بعد ختم الدلالة لانه اذا كذب سقط حكم الدلالة بالتكذيب حتى كذبه ولم ينجح الصيد
 بدلالة بل بدلالة غير يكون اجزاء على الثاني ان كان في ما لا يقع الاول بغيره من اجزاء
 لا بد منها فيقتضى اجاب الدلالة اجزاء احد ما ان يقع الدال في ما ان يقتل وانما القتل
 بدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب اجزاء حتى لو انشئت ثم اخذت بعده فقتل لا يجب
 على الرال اجزاء لان ذلك بمنزلة خرب الدمل وما وهم ان ابدية تلك امور فقد وهم ما فهم
 ان يرجع ما ذكره ثانياً الى الاول فافهم من حيث عليه هذا خبره اليه فانه يدل على ان

كما

بعقد الاسلام ان من الجنايا الاخرى ورواها النبي كانه دلالة ان السارق على مال انسان
 فانه اذا اخذ به دلالة لا يؤخذ الدال في الدنيا بالصنما بل يؤخذ جزاءه الى دار الاخرة لان
 في عقد الاسلام التزام ان لا يتعدى من مال الغير ما يجزى حق وسواء ذلك في وجوب الجنايا
 سواء كانا قاتلين او واليهما والى التقييد بالعدو في قوله تعالى وما قتلتمكم متعديا او ما قتل
 من النعم لا اجل الوعيد المذكور في هذه الآية بقوله تعالى وقول وبال امر لان الحكم على كل
 لا يصدق الوعيد وما لم يتعد لحد انهم اما القيد المذكور لا يامور والاية فيمن تعد العامر
 والثالث ارا بان الناس الكاطمي او بالعامر المذكور لا حرام ولو حال العامر والكاظمي في الحذر
 والثالث في كذا ما اولى لا لا يخفى واما ما قيل من الدلالة على ارضاء النعم في القتل في وجوب
 الكفارة فاعلم انه لا يكفارة ما اذا اوجبت في العقد فلا تكفير في الخطا او في قتل
 لان ما ذكره من قيام الدلالة على منع وصف النعم وجوب الكفارة في القتل غير مسلم بل
 وجوب الكفارة مع الدية وعدم وجوبها مع القصاص وليست على ان وصف الخطا يمنع
 وجوب الكفارة في القتل ورواها وصف النعم ولا اشعار في قول الزهري في نزل الكتاب
 بالعدو ورواها السنة بانها طهي بوجه التقييد في نفي الكتاب بل في اشعار بانها تقتضي
 ما ذكره لا يوجب نفي الحكم عما عدل فلا تدافع بين الكتاب والسنة في هذا المعنى وهو انه
 لا يصح درو السنة بانها طهي كان على المعنى ان يتكسر بها فتم ما ذكره من الوجه العقلي بل
 نقول كان عليه ان يتكسر باطلا في النهي في قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم فانه
 قد دل على ان قتل الصيد عدل كان او خطا من مخطورات الاحرام واستكسر به اولى الظاهر
 مما التمسك بقوله حرم الصيد وجب ثلثه وبافرناء نبين ان ما دل عليه قول الزهري
 مما سكوت الكتاب عما حكم الكاطمي غير مسلم لا رضاهما يعتمد وجوب الاتفاق في قوله تعالى
 وما قتلتمكم والقول اتفاق وكل زمان يعتمد وجوب الاتفاق فالعامر فيه كالتاسع
 فاستدركا ان الاموال مما حرم ان الضمان وايسر في الاتفاق فان ضمان اموال الناس

صاحب الكشاف
 عن
 ما في النسخ
 لم يبق كذا في نسخة
 من الكشاف
 في نسخة
 من نسخة

عبار

كما يدور

كما يدور في الاتفاق فكذا الضمان ايضا يدور في الاتفاق في شئ لم يمتد فيه الفرق بين النعم
 والخطا فكذلك من هنا يجب ان يفرق على كل من الشريكين في قتل صيد جزاء كما دل الواجب
 عليه في الفرائض نصف قيمة ما اطلق لا يفرق اذا لم يكن لكل الجناية ما يفرق في الحكم المقصود وانما
 بالتقاسيم كما نرى كذا في بل لا بد منه في تحقيق المعايير بين المقيس والمقاس عليه ولا
 مجال للتقاسيم بوجوبها والمقتضى والعابر سواء في وجوب الكفارة لان الوجوب الكفارة
 هو الاتفاق لا الخلف بالابتداء والعدو فيجب الجنايا في الكالين ولا يلزم خلف الحكم عن
 الوجوب فلا يكون ما موجه فكذا انما يجب ان يفرق بقول الجنايا الجنايا على العابر وهو قول
 داود والظاهر من ذلك ان يقال لم اوجب فقتلتمكم لظاهر قوله تعالى وما قتلتمكم
 فيقتسم الامن ولنا ان السبب لا يخلف بل الجناية في العابر اشد والمساواة بالاية ومن
 عا الى المباشرة بعد العلم بالحكمة لان الانتقام يستحق على العلم بها والمقصود بيان سبب
 بر ليدفع قوله تعالى عما سبق لا ومن عاد الى القتل بعد القتل كما ذهب اليه ابن عباس
 ورواه هذا التفصيل انه في ما قيل جعل الله كل جزاء بالغا في قوله فيقتل انتقام
 فلا يكون له موجب سواء واما اجواب عنه بانها اذا عاها مسخلة او مسخلة به وما اؤا لم يكن
 كذلك فعليه الجنايا عملا بدلالة النفي فليس بصواب لان العدو اذا كان القتل كالجنايا
 مسخلة كانا او غير مسخلة فاجواب الشافعي حرم العدو عن الظاهر نعم يمكن دفعه بوجاهة
 وهو ان لا يتم دلالة النعم المذكورة على انتقام كل جزاء بل نقول عدم الدلالة ثابتة
 بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ جزاءه جهنم خالدا فيها ولا دلال فيه على ان الخلو في جهنم
 كل جزاء كبقى والقصاص ايضا جزاءه نقول كما كتب عليكم ان تقاتلوا في القتلى الآية
 واجزاء عن اياها جفت واما ما يوسق ان يقوم الصيد لا يخفى ما فيه مما المساحة فان الجنايا
 عن مائة الصيد في مكان قتل او في اقرب المواضع منه ومن حال يعنى يقوم ذوو عدل
 فكان له لم يرد المعنى من ذلك والمقصود نفس الصيد باعتبار حاله الحية واما طالة الكسبية

عبار

عامة انسان

بالعلم فغير معتبر في التقويم ككفارة بخلاف التقويم للضمان حتى لو قتل بزيادة معلما
 يكون عليه قيمة بالغا بلغت مائة وقيمة غير معلم الدية لا باقتيل ان الكفارة في الآية
 لا في مستند من اول الآية فلا حاجة الى ذكر ثانيا واما عدم انقاذ السؤال المذكور
 بهذا الجواب ظاهر ومن ذكره في صورة دفعه لم يفرق بين السؤال كما هو الظاهر من تنزيهه بقوله
 ان الله تعالى جعل جزاء العايد الانعام لا الكفارة لانه في حق صغيره من العبد وحق الدية
 والتعليم وصغر عمره غوب فيه في حق العبد والانه يتفقون به والله عز وجل يتعالى عن
 ان يتنفع بشئ قيل ولان الضمان الذي هو حق الدية يتعلق بكونه حيا او كونه معلما
 وصغر زاده على كونه حيا لا على كونه معلما بل يتفق به ذلك فلا يرد في الجاء واما
 وجوب القيمة في الخلاف فباعتبار راحة اليد وهو براء بكونه معلما فيه خلاف في الضمان
 ثم قال في البراءة وقد قالوا في الحائض الموطوء ان يفتن فيمنها مقصود في رواية وفي
 رواية غير مقصود وجه الرواية الاولى كونها معونة مما احسن والملاءمة والصيد
 مقصود بذلك لو قتل حيا من اجل زيادة قيمة كجبة قيمة على تلك الضمة لو قتل
 فانه موقوف او فاضة موقوف وجه الرواية الاخرى على نحو ما ذكرنا ان كونها معونة
 لا يرجع الى كونه حيا فلا يلزم الحسم ضامنا وهو عند ايشكل بالطوفة والصيد احسن
 الملبس يعني به الرواية منقوفة بما قالوا في الموقوف والصيد احسن الملبس بلا خلاف
 ومن يرد الكلام ما قيل في هذا المقام وانما قيد بقوله ضمة يعني حيث قيل يقوم ذوا عمل
 من حيث ان حيد لا من حيث ما زاد عليه ضمة لانه اذا كانت الزيادة بامر ضمة الى
 اذ ان كان طيرة ابعوت فاذا زاد او قيمة كذلك فبيع اعتبار ذلك في الجاء روايتان في
 رواية لا يعينه لانه ليس من معنى الصيدية في شئ وفي اخره يعينه لانه وصف ثابت
 باصل الكلفة كالحام او اكلان موقوف ولا يذهب عليك اما موجب احد الروايتين المذكورتين
 اعتبار القيد المذكور موجب الاخر لعدم احتياج فلا خلاف فيه لا يعلل باعتباره

عامة

بل لو

بل لو جعل باعنا لا يحتجب لانه امر ازان في الكلام على محل الخلاف لكان له وجه وله
 اراد الاصحى في المسئلة الوفاقية على اعتبار القيد المذكور الا انه لم يفرق على اوجه
 المراد فتدبر والله الهادي الى الرشاد وما يقضي منه الجواب ايضا ما قيل قال لا يرد في
 ولا يقوم الصيد في الجاء على المحرم الاقيمة كجاسة محرم اذا قتل بزيادة معلما لا يقوم
 عليه الجاء كونه معلما لان المعصية في وجوب الجاء معنى الصيدية وكونه معلما
 ليس من الصيدية في شئ ولا ضمة في ان التقدير من المفسر كما ذهب من النون وفي
 تمام ما قيل وكذلك لو قتل حائض بجبة مما يعيد ويذهب لابعينه ذلك في الجاء الجاء
 بل يقوم باعنا والحكم وكذلك ما يتخذ في البيوت من الضمان في الصيد والصيد
 لكنه في الحيط الى ضام كلامه وعبارته صاحب الحيط في الحائض بل يقوم الحكم على
 الغيبة بقيمة الفرائج التي يؤكل وعبارته في الاخره لصاحبه وغيره وكذا في النافذ
 نقره في نخله كذا في قوله او على القيمة اي نوقضا بين ما ذكره هنا وما ذكره سابقا
 مما قول الاقيمة كما وكى ما الوجه ان ينفذ بنائه ثم جعل تلك الزيادة سنا دليل على
 القصور فيها سبق سهوا من النسخة واما اطلاق الكلام في هذا المقام لانه من
 مزال الاقوام او اقرب المواضع منه في شئ في الجاء الضميمة لقاضي ضام او اقرب
 موضع الية ان كان لا يباع الصيد في موضع فقد فانه ينفذ قوله اذا كان في يد
 ذكره في تحصيله لا تحجب الحكم به وفي الحيط وعبارته الاصل محبة الحكم في الزمان
 في اعتبار قيمة العبد وهو الاصح يقوم ذوا عمل في الحيط والواحد كذا في التقويم على
 قضية القياس كذا اعتبرنا المنفعة ابتعا لنفسه ثم هي تجزى في الغدائز ابدان
 ان بلغت قيمة ثم يهدى فالعائد بالجبارا ثا اسوس وان شاء وان لم يبلغ
 قيمة ثم يهدى فهو بالجبارا بين الطعام والصيد سواء كان الصيد ماله نظيره او
 كان ماله نظيره وهذا قولنا ضمة في ولا يذهب عليك او في الطهي وفي قول محمد

ان الخيار الى الحكمي ان شاء الله عليه وما واثق اطعنا ما واثق اصبا ما كان
صكنا به نظر القائل الى نظيره من النعم من حيث الكلفة والصورة ان كان الصيد ماله
نظيره سواء كان فية نظيره مثل قيمته او اقل واكثر وان لم يكن له نظيره ماله فية فية
الحكام والقصور ومساير الطيور بعينه فية كما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحكم
اخر في ان الخيار لم ياتل منه ايضا فية انه ان اخار الهدى لا يجوز له الاضائه بالنظر
وعند ان فحج عليه فية فية نظيره ان شاء الله ما عجز اختياره وولاه ان يطعم ويكون
الا طعام بل لا عما النظير لاهي الصيد ولا ضا في انه لا يوافق ما ذكره المصنف وسبق يتم
من الكلام باذن الحكمي العلامة وقال في الكافي نقله عن شريح الطحاوي في الشريعة
فيه والصيد بالماكول كنه الماكول وغير الماكول في حكم الجلاء على الجلاء على السواء
غير انه لا يجوز عي الهدى في كنه الماكول في ظاهر الرواية وفي الماكول كنه فية فية
ما بلغت وان بلغت فية مدين انتهى ومن هنا انفع احصاء المصنف في اطلاق
الصيد المذكور في قوله والجاء عن ابي حنيفة وابو يوسف ان يقول الصيد عن قيد
الماكول وان شاء الله انتهى بها طعاما الطعام بول من الصيد عننا يقوم الصيد
بالبراهم وينتري بها طعاما وهو مذهب ابن عباس رضي وجامع من التابعين
وعن ابن عباس رضي رواية اخرى ان الطعام بول من الهدى فيقوم الهدى بالبراهم
ثم ينتري بنية الهدى طعاما وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لان الله تعالى
يجمع هكك جزاء الصيد بقوله في اورد مثل ما قتل الماية ولان ضا لا يخل له من النعم اعتبار
الطعام بنية الصيد بلا ضلاف كذا ضا له مثل له لانا الآية عامة منتظمة للامر من جميعا
ان شاء الله اتباعا بما عدوا ثم اورد اختيار الهدى فان بلغت فية الصيد بول كذا وان
لم يبلغ بول ولا بلغت بفرقة وكذا وان لم يبلغ بفرقة وبلغت شاة فية وكذا وان شاء الله
بنية العيد اذا بلغت بول او بفرقة سبع شاة وكذا اجزاء وان اخار شاة الهدى

وفضل

وفضل ما فية الصيد فان بلغ مدين او اكثر انتهى وان كان لا يبلغ مدين فهو
بالخيار ان شاء الله صرف الفضل الى الطعام وان شاء الله صام كنه صيد العقب الذي لا يبلغ فية
بهذا كنه البديع به كنه في الصيد النظير ضا له نظيره اس في المنظر والوصف المرغوب
من اليمين والكعب والكمال فية في الاسرار فية فية الاول فية فية فية فية فية فية فية فية فية
النظير ضا له نظيره على النعمين ما بنا في الآية وثبوت الخيار للحكمي قلت المراد انما
لو حكم بالهدى ينصن النظير ولا يجوز ان يهدى فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
تقديم الكلفة الثانية وكذا فان تقدم ويبال وقال في وان فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
الى الحكمي في ذلك فان حكم عليه بالهدى كنه النظير ضا له نظيره فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
ان مذهب الشافعي على ما نقله عن صاحب البديع فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
كلفت وفي الغني شاة في الاسرار وفي الضعيف كنه وسبق وجه باذن الله تعالى
من الاخذ مما اولاد المخزوم والهدى الكثر فاذا جاز به يجوز الهدى الكثر بطريق
الاولى فية فية من اولاد المخزوم ما بلغ اربعة اشهر لان الغنية لا تكون فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
من النعم بيان للمثل الواجب جرة والغنية ليست من جنسها وبه على المسند بنية الوجه
ان موجب هذا الاصحاح ان لا نقول بوجوب الغنية فيها ليس له نظيره ايضا فية فية فية فية فية فية فية فية فية فية
فيه فهو جواب الشيخ في الكلفة فية
وجوابنا في المختول والنعم مائة صورة رجحنا على الغنية واذا لم يجدوا جنة الغنية
لانا الترجيح انما يقاربه عند الفارض ولان في الصورة فية
وليس في الغنية ذلك فيكون هذا اولى مما جرت الكلفة والمنظر ما بنا ظاهره لا وجه للاقتضا
على الشاة تغير النظير الضعيف صيد وفيه شاة عبارة الحديث وفيه شاة رواية ابو
داود وعنه جابر بن عبد الله رضي قال سالت رسول الله عن الضعيف اصيد قال
نعم ويجعل فيه كبش او اصابه الحرم واخره الحكم ايضا جابر رضي قال قال رسول الله

عمر

الضعف صيد فاذا احببه الخم فنبه كس ويكحل وقال صحيح وانما في وجه في الحانة
 شاة عند الخالق كذا الاسرار حيث قال تقو اعاننا جزاء الصيد مثل المقتول بغير القرآن
 وبالاجماع فان الواجب بديل بالمقتول ولكن اختلفوا في تفسير المثل فقال ابو
 وابو يوسف هو مثل المقتول ثلثا كذا في اطلاق الصيد المملوك اس صيد كان مثل قيمته
 يحكم به ذوا عدل وقال محمد وان فقه الواجب مثل المقتول مقيدا وهو ان يكون
 مثله من النعم لان الدرهم مثل معدل المتلف كحكم به ذوا عدل لا بحسب القيمة الا ان يكون
 المقتول وقال في الواجب مثله من النعم اس صيد كان الى مثله كذا في التبيين
 وقال محمد وان فقه يجب النظير فيما له نظير في الضحية شاة وفي الضحية ذوا الاربع
 عناق وفي اليربوع جفنة وفي النعامة بئرنة وفي حمار الوحش وبقرة الوحش بقرة
 وزوايا في وجه واحد في الحانة شاة وزعم ان بينهما متاخر من حيث ان كل واحد
 منها نعت ومهر وفيما لا نظير له كما يصور كعب القبة فاذا اوجبت القبة عند ما كان
 جواب محمد جواب انه ضيف وانما يوسف وجواب انما في وجه انه يعوم او يتصرف
 ولا يلحق لانا انما عنده لا يكون الا من النظير ومن معنيين ما في نقل المص من ذهب
 انما في وجه من القصور ما قبل في تفرس وجهها قولك في وجهه مثل قتل من النعم اوجب
 الحانلة مقيدا بكونه نعتا تقريه فقلبه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال له مثله من النعم
 فقد خالف النعم لانها لا تكون من النعم ولا من المثل لان حقيقة المثل ما ياتل الشئ
 صورة ومعنى وانما يعدل عن الحقيقة الى الجاز عند تقدير العمل بالحقيقة وعنا ممكن لان
 النظير مثل صورة ومعنى والقبة مثل معنى لاصورة فلا يعار الى الا اذا لم يكن له نظير
 ولهذا اوجبت الصحابة رفع النظير فيما له نظير فغير لم ايضا عن النقص المذكور
 لانا ما ذكره بقوله وانما يعدل عند الخ انما يندفع به النقص عن ثاني وجهه الاصحاح
 الذين بينه بقوله لانا لا تكون من النعم وانما لم يتوض لبيان لظهوره ويثبت المتأخر

زيلي

بينها

بينها في عبارة ثبت اشارة الى ان شيئا من عند نفسه ولانها منه بينا في الحقيقة و
 قد افصح عن هذا المعنى من قال زعم ان بينهما متاخر من حيث ان يدر العت من باب
 طلب ان يشرب الماء بمرة من خب ان يقطع الحجج قال ابو عمر والحكم شرب كذا
 بخلاف سائر الطيرة فانها يشرب شاة فشيئا واما عدم في باب ضرب يقال صدر
 البعير والحمام اذا صوت ولا يمكن الحكم عليه لان الحيوان لا يكون مانعا لحيوان اخر
 اذا كان من جنسه فيكون مانعا له اذا كان من جنسه جنسه غير لا يكون النعانة مثلا
 للبئرنة عند الاطلاق فذلك لا يكون البئرنة مثلا للنعانة واذا انقضت انات الحانلة
 صورة في كل على المثل مع هذا هو الظاهر من عبارة لا يمكن واما ما قيل في المثل المطلق
 هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحكم عليه كونه ما ليس مثل صورة من تناول النقص
 وفي ذلك اجماله عن حكم الشرح فوجه اخر ذكره المص لقوله او لانه يكون مهورا
 في الشرح قبل في تقريره وهذا لان المهور في الشرح في اطلاق لفظ المثل ان يله
 الما ذكره في النوع او القبة قال له نكت في زمان العدوان فمن اعتدى فاعتدوا بمثل
 ما اعتدى عليكم والمراة اعلم من ما اعطى الحانلة في النوع اذا كان المتلف متليا والقبة
 اذا كان قبيها بنا على انه مشترك معنوس ولا يربط عليك ان لا لانه ما ذكره على
 كونه المعنى العام المشترك بين المثل المطلق والمثل بمعنى القبة مهورا في الشرح لا
 على كونه المثل بمعنى القبة بخصوصه مهورا في الشرح فاشترطه بمول مما المشروط
 ومن تقرره انقضى فاما ما قيل في هذا ان المثل كونه موصوفه مما فله كونه موصوف
 في صفوق العبارة قال ما فاعتدوا على بمثل ما اعتدى عليكم ومنه لما تقرر الحكم
 على المثل صورة ومعنى كل على المثل مع ذلك منها حيث زعم ان المثل هل في الآية المذكورة
 على المثل معنى بخصوصه فان قلت ليس موجب التقريه المذكور ان يكون كلام المص
 ايضا مختل في لا يكون المذكور شر حال بل هو حال قلت نعم بل لم يكن اذا كان الضحية

حالة
 احكام

في الشريعة

في قوله كونه عابدا على الكل على المثل معنى واما اذا كان عابدا على المثل معنى فلا يلزم
 شيء وبشرط ان هذا المثل انما هو كونه عابدا على ما ذكرناه من ان يكون عليه قطعا في قوله
 او يكون مراد بالاجماع يعني على كلا التقديرين وكلف وجه الحمل عليه واما ما قيل
 يعني فيما لا مصلح له صورة فلا يكونا غير مراد والا يلزم عموم المشرك والوجه بين الحقيقة
 والجارز وكلاهما غير جازم فلا وجه له لانه على تقدير تمامه يكون وجه مستقلا لا حصل المطلوب
 لانما للوجه الذي ذكره المصنف بقوله ولا يمكن الحمل عليه وهو خلاف ما اراده ثم ان هذا
 القائل غافل عن ما ذكره في سياق التعليل على المثل المذكور في النص على المثل معنى بعد
 ما ثبت تعذر حمل على المثل للخلق فلا مصلح لقوله فلا يكونا غير مراد انه يعني من كلام
 في تمام التفرع الواقع في القول المذكور ولو ان لا يلزم ما تعذر ارادة المثل مطلقا وهو
 تعيين المثل معنى للارادة او كونه لبعاء احتمال في وهو ان يكون المراد من المثل المذكور
 ما ينظمها من المعنى العام الشامل لهما واما على تقدير تمامه لا لا قبل ان المثل
 ليس بشرك بين المصنف المذكورين ولا هو حقيقة في احد ما وجدنا في الاثر من لا يلزم
 ما ذكره ثم بل هو مطلق تناو لها لظهور في ما اذا لخص في ان المثل حقيقة المثل
 صورة ومعنى فلا مصلح لقوله ولا هو حقيقة في احد ما وجدنا في الاثر من لا يلزم
 غير محقق فيما ذكره بل في طريق الاثر وهو طريق عموم الجازز ولا ما قبل في رتبة المتقدمة
 العائدة بل هو مطلق تناو لها وهو الال على المية فقط وذكره يفتق تحت كل فرد
 من افراد المخلقة فلو كان والاعا وكذا لا طاعة الشفاعة عن الشفاعة وليس كذلك بل
 هو حقيقة في في المطلق وجزاء في غير الجازز من مراد بالاجماع فلا يكونا غير
 مراد في منظور في من وجهين الاول ما لا يلزم العائدة فلو كان والاعا وكذا لا طاعة
 الشفاعة عما الشفاعة في معنى المنع لانه لما كان المذكور لو لم يكن عند بدل وفرضه
 بالاجماع فيبقى غير خلافه وانما ان المتقدمة العائدة والجزاء من مراد بالاجماع في

معرف

معرف المناقشة بان يقال ان ارباب الجازز الجازز المخصوص الذي اراده الشيخ ان يكون
 مراد بالاجماع غير مسلم وان ارباب الجازز في الجازز فلا يكونا متعلا لان من الجازز ما ينظم
 الجازز ما معنى النص وكثر الجازز بل معنى النص وكثر الخالفين اولاه من التعميم لا يتناول
 نظيره وما ليس له نظيره في ضد امر اعتبار المثل صورة كخصي لعدم تناوله ما ليس له
 نظيره والعمل بالتعميم اول كون النص في اعم فائدة ولا يذهب عليك ان هذا وجه الحمل
 على المثل معنى في قطع النظر عن تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى فلا وجه لنظيره على ما
 تبين على ذلك التعذر وهو الوجه الذي ذكره في سابق الانباء عليه ولا انشاء له عليه
 التبيين بل هو مما يدل على عدم صحة الحمل عليه فحقا انما ذكره قبل التفرع بقوله قد على
 المثل معنى لخاصة في تمام التبريد بها الى صورة المتقدمة ما قبل ان المثل لو كان من حيث
 الحقيقة والمنظر لما اخرج الى العذاب لانه لا يخفى على احد وما قبل ان العواطف رتبه صكوا
 بالمثل وهو النظر على زعمهم فلا كان انما حكمهم جديده في كل مقول لما استغنا حكمهم
 ولا يرتفع ان مشاء القول الاول للقول على ان الاصل انما الحكمين في تعيين الال
 لان تعيين الال هو النظر بعد تعيين الال وهذا الوجه لا ينبغي ان يشبه على ما نامل في حق
 الخلاف ونشرنا هذا مع الاثر فتره وارباب ما ليس جواب عن قول الخالق لا العينة
 لا يكونا نرا وما صدر ان البيان بقوله من النعم ليس الجازز حتى يتضح ما ذكره للمفتول
 في ان قيمة ما قبل من النعم الوحد تفره ان المثل معنى العينة على ما سبق فيها تقدم ومن
 النعم بيان ما قبل والمراد منها النعم الوحد لان الجازز انما يجب بقول الوحد لا بتعلل الال
 والنعم في اللغة كما تطلق على الال تطلق على الوحد وكثر ابو عبيد والاصمى ولا يابان
 قوله من يدري لان المعنى اذا قوم فبلغت قيمة يدري ما العائد بالجزاء بين الامور الثلاثة
 واما احتمال ان يكون قول النعم بيان للدرس على ان يكون في الال تقديره وما فيه فلا ينبغي
 ان يذهب اليه وهم واهم في معناه وهو ان لا يلزم اختصاص النص المذكور بما ذكره

قد انتم وعلم ما ذكره الخالف لا يلزم ذلك الاقتصار نعم يلزم انما هو نوعي
 الجزاء على ما تقدم بيانه فمع هذا التفسير ينزل الاقتصار مما وجه ومن عاين ان في
 ذكره ان التزام مثل ما قال في قوله قول الخالف واعلم ان انتم المال الراعي واكثر ما يتبع
 هذا الاسم على الابل وجهها انما وجهه انما عجم كذا في الصحاح وفي الغوب الانعام
 مفرد اللفظ مجموع المعنى بدليل بنكر الغنم في قوله كما وان كهم في الانعام بعدة بنكرهم
 ملأ بطون ومن الابل والبقر والغنم فالواو والغوب او الفروث الغنم لم يردوا بالابل
 واما قوله سحار كما في مثل ما قل من الغنم فالغوب على ان المراد به الانعام
 الى سحار كانه وان شئت الاضافة كجواب المال في هذا المعنى وزاوية بطلان
 توضيح المرام فاستمع ما يتبع عليك من الكلام فنقول بكون الملك الكلام قرى في
 مثل ما قل من الغنم فالغوب جاز يا مثل ما قل او فواجب جاز وقرى عبد الله
 جاز او مثل ما قل وقرى في مثل ما قل على الاضافة واصل في مثل ما قل
 بنصب مثل ما قل ان الجرس مثل ما قل ثم اضيق كما نقول من قرب زيد ثم نقول
 من قرب زيد وقرى السلي على الاصل وقراء محمد بن معاذ مثل ما قل من الغنم فالغوب
 مثل ما قل والمعنى في الكل واحد وعاء الاضافة يكون الاضافة بيانية او كونه المثل
 بدلا او نقي ويثبت جاز المقتول بطريق الكناية وانما قلنا ذلك لان الاضافة اذا كانت
 حقيقة ولم يكن المثل بدلا ولا لا متقايما يلزم ان يكون الواجب جاز مثل المقتول لان مقتول
 ولا وجه له والمثل هو النظم ومن الغنم بيان له عن محمد وان في مع عندا ضيف وانما يوفق
 القبة ومن الغنم بيان لما قلنا في حكمه بصد كذا او للمثل او حال ما هو العامل
 هو النظم في اس الجرس المقتول في جاز وسديا بنكر لغريب او بدلا من مثل اذا نصب او ما محله
 اذا جاز او حال منه والعامل حكمه وسذا على قول محمد وان في مع او حال من الغنم والعامل
 ملأ المثل من معنى الفعل ومن الجاز او المثل وعامله الخراف وسذا على قولنا ضمت

واما يوسف ومعنى الآية على الاول فعليه جاز هو النظم من الغنم كما لا يكون سديا
 او حاك عدلان بالكل حال كونه سديا ومعنايا على الكس فعليه جاز هو قبة المقتول من
 حاك عدلان بها حاك هو سديا اس يا مثل المقتول في سديا كانه او حاك بها عدلان وسديا
 فيها حالان متساويان وبسره عليه ان القبة ليست سديا فيحتمل الى ما قبل يا يقرر
 حال كون المشتري بها سديا اس يقرر ذلك فالطابق لطاير الآية هو المعنى الاول
 على ان يكون السدي بنكر او بدلا من تحصيل الجاز بالهدى وكفارة بالطعام مع ان
 التذ جاز وكفارة بالاجماع تفنن ابو جعيلة وفي بعض النسخ ابو جعيلة واما ابو
 جعيلة فهو موصوف من الغنم التي من يتم قربش مولى لهم قال لا زعمى في التزيين
 وكان ابو جعيلة مخرجا بالجم كثر الخطا في معانيس الاعراب وكذا من مخرجا في
 مخرى بنشر مثالب جامعا لكل نكت ونمين فهو موصوف من سديا الجدة بنشر مثاقير
 واما ابو جعيلة فهو الغنم من سلام كان دينا فاضلا عالميا فقيرا صاحب سنة ميتا
 بعلم القرآن وسنن النبي صلى الله عليه وسلم والبحث عن تفسير الغريب والمعنى المشكل المستفاد
 حال الما زعمى اجري ابو بكر الاياوي عن شران قال في لغوب كتاب احسن من
 مصنف الامام جعيلة وصدرنا عنه واحد عن السجى ابن ابراهيم الخطيب يقول كذا انما اصابه
 ابو جعيلة ومن هذا التفسير يتبين ان الاصح هو ان يكون الاول كذا زعمى من قال لو كان
 المراد انك كان من حق الادب اما يكره بعد الاصح لان شيخنا الامام جعيلة ولا جعيلة
 فيما نحن فيه لما ذكره انما العبرة بكونه في النقل والمعاد وباروسى جواب عن شكك
 الخالف بالجزم والاشارة فقوله باروسى ينتظم المرسوم عند عدم وهي الصواب في دفع
 ومن قمر على التناى فقد قمر وكذا من قمر على الاول التفسير وانا ايجاب المعنى
 اول ما نأمله بين الغنم والثاة والابن النعامة والبدنة وبين حار الوضو والبقر
 وبين الغنم والثاة وبين الارنب والعناق وبين اليربوع والجفرة صفة الانهم

عامة اسما

عامة اسما

كما في ارباب المواضع كان الاوامر عليهم فقدرتها ومن اقتصر في مقام التفسير
 مع قول اول ما تامل بين الخبز والثابت بعد تقييد المروى لانه فقد قدره كالاخف ونظيرة
 ما ذكره قول عارض في قوله المورور بين الغلام بالغلام والجارية بالجارية فان مرادنا
 التقدير دون ايجاب المعين ومن زاد على ما ذكره قوله ولولا ذلك لكان تقديرهم لازما
 في الازمنة كلها ولم يحج الى كليم الحكمي لو فوج المستغنى بقوله وراهم فكانه عاقل عن
 ان تقديرهم في الهمس بعد تقييد بنصيب الحكمي او بنصيب المحرم نفسه على اختلاف الازمنة
 لانه اجاب ابتداء فلا تجاء ما ذكره وما جله ما ذكره في هذا العام ان من اتفق وابتدأ
 غيرة لا يجب عليه وابتدأ مع اتحاد الجنس لعدم الكمال في المثلثة لاختلاف المعاني فيها
 فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم يكن البقرة مثلا للبقرة فكيف يكون مثلا لمار
 الوضد وكيف يكون الالف مثلا للظبي ومن لا يكون مثلا للثان مع اتحاد الجنس
 وفاء هذا الاخف والالتجاء لا ذكره على ما قاله الحكمي لانه لم يبق بوجوب المثلثة بل
 قال بوجوب المثلثة في الكلف والمنظر حلا لعلامة المثل على ما شاع استعماله فيه
 فوسعاير شرك الى هذا عبارة النظر في قوله كبد في العبد النظر فيما له نظيرة
 عبارة المثل وكما غاب قولاً صحيحاً وافته من الفهم السقيم ثم اخبر الى العاقل
 ما جعله مدياً او طعاماً او صوماً عندنا صيغة وابو يوسف اعادته بلا افادة لورثته
 مما قدر الحاجة في ذكره اولاً قبل معنى ماله فبما العبد حكم الحكمي فالحاجة في
 ان جعله مدياً او طعاماً او صوماً الى العاقل عند الشيخين ومالا اخبر الى الحكمي فان
 حكم بالهمس بك النظر وان حكم بالطعام والعصا فكل ما قاله معنى بعينه المثل
 مما جرت الخفة وهو على وفق ما ذكره الحق واما ما قيل لاختلاف في هذا المسئلة
 في فصولهم ان الواجب على المحرم العاقل فنية الصيغة الموضوعة الهمس قد رتب
 عندنا صيغة وابو يوسف وقال محمد بن واثن في بيع كبد النظر فيما له نظيرة

والله اعلم
 س وانه يوسن

والله يوسن وقال واثن في بيع كبد النظر فيما له نظيرة واثن ان الهمس الحكمي فلا يوافقه
 لانا الظاهر من تقرير الخلاف الاول ان يتبع النظر فيما اذا كان المقبول ماله نظيرة
 للحكمي مدخل في ثم يوافق ما قاله صاحب البدائع وقدرنا فيما سبق فترى فان
 حكم بالهمس بك النظر قبل ان يخرج الهمس في الابد انما يستقيم استقامة ظاهرة بعينه
 نفس اذا قدم ونظر بعد التقديم اس الثلثة كذا واما اذا عد الى النظر وجعل الواجب
 وحده من غير غيره واذا كان شياً لا نظيرة له فوسن ثم يخرج بين الاطعام والصوم فيه
 بنو علاج الالة كذا الكهارة البيمين وضمان المتلفات فان بقيت ما يوسن به الفهمان
 اليه دون المقومين وهذا اول بابا جعل يقب عليه ما ذكره الحق وذكر الهمس منصوباً
 لادب من بسط منه المقدمة في تقدير الوجه المذكور في غيرها وقال في تقديره بعد ذكر الالة
 الكريمة فالدفع جعل ذلك الى الحكمي بكثرة فيكون الخيار اليها فقد قدر في الازمنة
 اراوه التفسير على اصطلاح الاصوليين على ما افهمه عن بهمان الدين حيث قال في شرحه
 الحكمي الصغير لانه الهاء في به تجعل لا يوسن ما هو ففسر بقوله مدياً حكمه نصاً على التفسير
 فصار كذا قال حكم به فواعل منكم بالهمس فثبت ان المثل ما يصير مدياً باختيار
 وحكم انتهى واما اصطلاح النحويين فبما قال فان ضمير بهم ففسر بقوله مدياً
 فكان نصيباً على التفسير وقيل على التفسير لم يكن على بصيرة ولقد اصاب من قال الالة قوله
 مدياً تفسير حكم الحكمي في قوله حكم واراوه بالتفسير التيميز الالة لم يفسر في قوله الالة
 قوله مدياً تفسير حكم الحكمي لما عرفت ان مدياً تيميز للتفسير به لانه الحكمي ومنقول حكم الحكمي
 على ان يكون مدياً لانه الضمير محمول على كذا كان مدياً بل لا يترك في قوله مدياً فالتيميز
 مداهنا رتب الى مدياً مستقيم وبنا فيما ذكره كذا قيل فكل هذا يكون المعنى حكم بالهمس
 فواعل ولا انتظام له مع سباق الكلام كالاخف على دوس الا فاهم فالصواب
 ان يقال على ان يكون مدياً بل ان مثل محمول على كذا معنى على قوله الاضافة والمعنى حكم

يكون

وان كان ما يطام او بالصباح فيقال
 ابر صبيح وادب يوسن في تفسير
 بالية يوسن ووجهه غير متبين
 اختيار الحكمي الكلام
 في هذا الموضع

كأنه ينبغي

عسا

يكون ما يدعى بالبيان المراد من المفعول ايضا ما هو من معطيات النخبين فمن قال في سورة
 هذا المفعول ان الحكم بالبيان بعد ما لم يجب ثم ذكر الطعام والعباد بكنة او بين لما يقع عليه
 الهدى الحكمين ثم ذكر في بيان ما اذا انجزت ان الخيار له ما في الكل وهذا وجه مغاير
 لما قيل لما ثبت ذلك في الهدى ثبت في الطعام والعباد لعدم العاقل بالفضل والحكم المعنى
 صريح في الاول لا مجال على التمسك في ذكره في صريح الكلام المذكور لم يجب الحكم الهدى
 مع بقاء الاستدلال بالوجه المذكور بل ليس في مرفوع من القراءة المعينة وما قد انشعب في
 شاذ فلا يبعد عن كمال ما عندنا في مرفوع فلا بد من الاستدلال بالقراءة الشاذة
 لما حيث ان كتاب ولا ما حيث ان سنة على ما عرف في الاصول اما عندنا فلا يتوقف
 اذا كانت معارضة لقراءة او مشهورة او كسيرة بحسب الدلالة على حكم شرعي كانه
 نحى في هذه التفصيلتين ان ما ادور وعاد وجب احتجاج الشافعي مع الاشكال مرجع
 الى نوجب ما ذكره المعنى في الجواب على طرف الاصحاب والله اعلم بالصواب وتكون
 الفقيه في ان تذكر خبره فلا حاجة الى تاويل القول واما تاويل المصنف فليكن
 بعد وان سبق الى بعض الايام وكذا قوله او عدل ذلك صياح مرفوع لا حاجة
 الى اخفاء هذه المقدمة في تمام الجواب كما لا يخفى على ذوي اللباب فلم يكن فيها اس
 في الآية الكريمة ولان اختيار الحكمين واذا لم يثبت الخيار في الطعام هما ونبوة بلاواة
 الرافضة فيه لم يثبت الخيار في الهدى ايضا لان فقدان ما يدل على الخيار من مقتضى
 ما ذكره في الكتاب ومن لم يثبت له ثبت في غيبة بعدة اخرى لا عين له فيه ولا اثر
 حيث قال واذا لم يثبت الخيار فيها الحكمين لم يثبت في الهدى لعدم العاقل بالفضل
 ولما اتجه ان يقال ان لم يرجع الى الحكمين في تعيين امور المذكورة في تفصيل الجاء
 فقيم يرجع اليها تدارك الجواب عنه بقوله وانما يرجع اليها في تقويم التمسك لان
 القيمة امر يقع فيها الاختلاف وعبارته ثم في قوله ثم لا خيار بعد ذلك اس بعد تقويم الى

عليه الدلالة على ان الاخبار المذكورة من ان التقويم المذكور في اعتبار الشئ وهذا المعنى
 لا يستلزم من قوله بعد ذلك لان دلالة على ان وجوده وانما انما بالقدر الذي ذكرناه ثم في الطعام
 وانتظام الكلام في زائد على هذا قوله اما اعتبار التنظيم من حيث الخلف فانه لا يخفى فيه الى الحكمين
 لان ذلك معلوم بالحس والاشارة فدان بالاحاطة بالبدن او لم يبق احد من النخب الفين
 يتحقق احاطة الى الحكمين في الاعتبار المذكور واما الجواب عن تعليل ما يقول سبحانه حكيم به بان
 يقال لانهم انما قوله انما بدات تفسير او مفعول في الوجه المذكور بل هو حال عن الاجزاء لان الضمة
 قد خضعت فترتب من المعرفة او هي الضمة في به او هي المثل فاما سكت المعنى عنه انما ابطال
 الاستدلال بدون فليكن الى منه ما يبعد عن ظاهر الرواية على ما بيننا في عليه فيما سبق
 ولم يلتزم بلا ضرورة كما هو الاصل وبما في الكتاب من اقسامه موجب هذا التفصيل
 الاكتفاء بقوله واجزاء عند الضمة والله يوسف في ان يقوم الجيد واعلم ولا يتوقف الى مكان
 التقويم كذا يلزم التكرار بلا حاجة ثم ما انتموم ما تقدم ان يكونا المعية مكان العقل لا يمكن الا حاشية
 فليكن الواجب في مكانا وقتل في اخر يكون قد بينه الشا دون الاول فاصل للاختلاف القيم
 باختلاف المكان كاختلاف القيم باختلاف المكان كاختلاف القيم باختلاف المكان وللهذا اعتبر
 الرمانا ايضا على رواية الاصل على ما تقدم بيانه والمفني اولى ضمة الاشارة الى ما قبل
 النفي كمال على الاسحاب وكون اللجباب اخذ بالقياس على ما في زمان الاندلس من
 التقديم وقيل بعينه المعنى على بالنظر في ظاهره واما قال هذا لانه زمانا الاندلس
 لا بعينه المعنى بالنظر لعدم النفي في الهدى لا يترك الا بكنة الشرط ان يترك في الحرم قال
 الامام السبكي في مختصر الطحاوي فان اشترى بذلك سديا فترك في الحرم سقط الجاء
 عنه بجزء الزرع حتى ان لو صرف بعد الزرع او ملك او ضلح بوجه من الوجوه قبل انصرف
 سقط الجاء عنه كذلك لو لم يبيع ونصرف به ثم على فقهه واهل اجزاء ولا يجب عليه التوفيق
 وان ذكر في اكل لم يسطر عنه الجاء بالزرع الا اذا تصرف بجم على الفقهاء على كل فقه قرر

قبة نصف صاع من الكثرة فيجزيه بدلا من الطعام لقوله تعالى الكعبة صفة لله رب العالمين
 وقوله صفة لله رب العالمين لان الاضافية تجزى من مفعول فكم تعد التوزيع والمراوم الكعبة في الآية هو
 الحكم كذا قال في التفسير فهو من قبيل التفسير على كل شيء حكم ومفظة بينهما ان سبب
 السخا قد الشرف من جهة اخضا به الحكم المذكور الشئ لثقل البقاء الشرف في الكلام
 في تمام الاستدلال بما ذكره فان الظاهر من النكح بمفعول صفة وقدره في صاحب
 البرايح حيث قال ولو جاز ذلك في نجبة الحكم لم يكن الذكر بلوغ الكعبة معنى وهذا منك
 العالمين كجبة المفهوم وليس الامر كما فهمه فان معنى الاستدلال بما ذكره في قوله
 ان ما هو من مفعول المعنى بغير شرائط وقيد وقرب المعنى على عذاته قوله ونحن نقول
 الهدى في نجبة مفعول ونخص بمكان وزمان فكان اورد في وجه المسئلة الثانية وذكرنا
 الاشارة الى وجه الاستدلال بقوله في هذه المسئلة المذكورة ويجوز الاطعام في غير ما
 سواء كان اطعام الاباحة او اطعام التملك وذكر في شره الطحاوي ونحن نقول يعني
 ان الحكم في الهدى ثابت على خلاف القياس فالنهي الوار وفيه لا يتبدل عن مورد
 فلا يجوز قياسه على غيره على خلاف الحكم في الصدقة فانه ثابت على وفاق القياس وهذا
 المقدمة التي ذكرنا بقوله فيخص بمكان وزمان مما لا حاجة اليه في تمام الكلام في هذا
 المقام الا انه اراد ان يفهم جوابه فائدة زائدة يناسب المقام وهي دفع السؤال بان
 يقال نعم ان الحكم في الهدى على خلاف القياس فيمنع الحاق الصدقة به بطريق القياس
 ليس الحكم فيها على وفاق القياس فلم يجوز ان يلحق الهدى لنا فنقول اما الصدقة فربما
 مفعول في كل زمان ومكان ما به منية ذلك السؤال وقوله فيخص بمكان وزمان
 اشارة الى وجه اندفاعه تنزيه اما ما وردوا الحكم فيه على خلاف القياس كما لا يجوز مندر
 حكم الى التبع بطريق القياس كذلك لا يجوز مندر حكم التبع الى التبع بطريق القياس لان
 في اى على تنزيه وروا الحكم على خلاف القياس لا بد من مخالفة شرط وقيد وقوله وعلى

تنزيه

تقديره قدس حكم التبع اليه بقوت تلك الشروط والقيود ثم ان لقوله فيخص بمكان وزمان
 فائدة اخرى سالا فيما سبق واما ما قيل ان النسخ في الصدقة وهو قوله تعالى او كان
 طعام ما كمن مطلقا عن قيد الزمان والمكان والاصل في المطلق ان يحرس على اطلاق
 الى ان وجد ما يغيره والقياس ولا يغيره ولكن لما تكرر في موضع ان تغيير المطلق
 نسخ والقياس لا يغيره ناسخا فوجد اضر في الجواب عما منك الخالق عليه ما ذكره المعنى
 ومن المفسرين شرح الكتاب مما قال وقياس النسخ فيصنف مما وحي من احد ما ان
 ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا قياس والثاني ان القياس انما يغير اذا لم يكن
 المقيس منصوصا والاطعام منصوص فلا يغير وهذا الوجه في تعيين قياس الحكم
 ظاهر في هذا المقام وقد عرفت ان ما ذكرناه اوله هو الذي يوجب عليه المعنى في صدور
 الجواب عما منك الخالق بقوله الهدى في نجبة مفعول واما ما ذكرناه ثانيا فبنا على عدم الفرق
 بين المنصوص اصل حكم الاطعام ونجبة المنصوص النسخ فيه الخلاف وهو وضع جواز
 في نجبة الحكم والصوم يجوز في نجبة مكة اى لا اختصاص له بالمكان كما لا اختصاص له بالزمان
 لانه في نجبة كل مكان وفي كل زمان سوى الايام التي نهى عن الصوم فيها ولان النسخ
 الوارد فيه وهو قوله تعالى او عدل في صيام مطلق والاصل في المطلق ان يحرس على اطلاق
 ولهذا يجوز متابعا ومتفرقا على ما نص عليه في شره الطحاوي فان كان ذلك بالكوف اجزاء
 على الطعام تنزيه على قوله والهدى لا يترك الا بمكة ولما كان الظاهر عود الضم في اجزاء
 على النوع وهو ليس بصحيح بين المعنى المراد بقوله معناه اذا تصرف بالحق وبه على ان
 في الكلام مندر الا انه قد عرفت انما يقول ما ولى اذ لا دلالة في الكلام المذكور على المعنى المذكور
 وليس للتقدير في نجبة ظاهره وجه وفاء بنية الطعام بان يجب كل من العلم ما يبلغ في قبة
 نصف صاع مما به قياس على كثرة البين في شرط اضر لا بد منه في حق الاجزاء
 المذكور وقد اسلم المعنى وهو التزيق وذكرنا ان ما قام مقام الاطعام ونجبة شرط التزيق

تنزيه لما عار بيان
 وتكيد لما تقرر
 من النصوص
 مسددة

هكذا في تمام معناه خلاف ما اذا خرج بك لانه جواز من حيث الهدس لانه في العرفه
 ولهذا يستطاع الجاء عند بحر الزنج عا ما بينا فيما سبق ومنه لا يخلو وجوب التصديق
 اذ في كنه بك ايضا لان غلقه بين المزبور باعتبار انه صار له مكانا خاليا بمنزلة الركوة
 اذ يمكن من غير صفة لا يلزم من كنه لان الارادة لا تشرب على تغليب لما قبله بقوله معناه
 اذ ما حرف الكلام المذكور عن معناه الظاهر وهو كون الزنج نفسه نايبا عن الطعام وبما في قوله
 تبين ان الضمير في هذا عاير عا الطعام لا عا الهدس كما سبق الى اتمام انظر في قوله عا الطعام
 وكما نرى نحو ان الارادة الكاصلة في الحكم ينوب عن الهدس ولا يخفى فاما تمام حكم
 الهدس بالارادة اجماله لا يابى به كيف والنيابة يقتضيه التعمد ولا تعدد بينهما وادفع الاختيار
 عا الهدس اطلق الاختيار حتى ينظم اختيارا لمانا واختيارا لكانين فينتج الخلافية اللاحقة
 وكما لا يخفى وما لم يشبه لهذا فخص باختيار العا على الهدس ما يجوز به الاختصاص بين كنه
 اما يكون الهدس سيجما سلبيا من العيوب التي تمنع حوز الاضحية كالمعوق والمعوذ اذ لا يجوز
 في الهدايا ما لا يجوز في الضحايا سزا بالاشاق ولله اذ كره على الاطلاق وفقد عا الخلافية
 التي ذكرها ومن لم يشبه له خلط الوفاة ما خلافية حيث زاد على ما ذكرناه قوله ويشترط
 فيه ما يشترط في الاضحية لانه في وجب كنه لا ضحية ولا يجوز ما وادخله من الضمان
 وان شئت من المزور والخرج من الضمان اذ كان ضحيا عظيم ومن خصه بالتأني حيث قال وهو
 الجوز من الضمان والضمان من غير عذارة ضحية به فقد توغل في الغفلة عما امره وفضل
 عما طريق الهدى لان مطلق اسم الهدس ينصرف اليه كانه المنة والقول وانما زاد عبارة
 المطلق لانه اذا لم يكن مطلق بل معارنا لما يتقيد لا ينصرف اليه بل الى غيره كما اذا قلت
 ان فلت كذا فهدى الهدس واشترت الهدى الى ثوبك ومما قال كما اذا قال فلت كذا فهدى
 معا هدس ثم قال فلت كذا فهدى الهدس وما ذكره سيد كنهك لان الاشارة الى الثوب
 قيدت به كنه فكذا زعم انه لو ترك الاشارة وقال فهدى الهدس لكان الهدس المذكور مطلقا

شذوذا مما عا اسلا

علا

غاية البيان

علا

عارة او الضح
ولا وجه لها

م

غاية التمايز

عما يتقيد

عا يتقيد ولا يخفى فساد لان الصواب رضى او جوا عا ما وجوز حيث حكموا بالاول في الارب
 وفي الثاني في البر بوجع فقل كنه عا جواز سلا باب الهدس وعندنا ضحية وادى بوجع
 عا هذا خلاف ما في المبسوط والاسرار وشريه الجاهية الضحية في الاسلام وخالفه في
 ما ذكره كنه في ما قولنا بوجع فقل كنه عا جواز سلا باب الهدس وعندنا ضحية وادى بوجع
 وفرد عا مسكينا عا ما تقدم بيان والمنقول عن الصواب رضى محمول عا هذا يقوم المثل
 بالطعام عننا قال في الايضاح والاطعام بدل عا الصبر ينوم الصبر بالطعام وقال
 ان في عا بوجع بدل عا النظر كنه سنان ويقوم اننا بالطعام وفي شريه مخفف
 كنه قال صحابا ان الاطعام بول عا الصبر وقال ان في بدل عا النظر
 وبقا من هذا شريه مخفف الضرور لا فطر كنه صاحبه عا ما في عا في الاسلام
 حيث قال في شريه صاحبه الضحية واذا وجبت الضحية عند شريه فانها بمنزلة الضحية وهو
 قولنا ضحية وانما بوجع لانه هو الغفلة وعذرات في عا كنه المثل لانه ليس
 عذرة ومما قال في شريه قوله عننا ان عذرات ضحية وانما بوجع وعذرات في عا
 يقوم المثل ببقية المثل فقد فسر الكلام بنية معناه ونسب له عا غير معناه واذا شريه
 بالقيمة طعاما اشارة الى وجه تقويم المثل بالطعام وما وجه اشارة الى ان يجوز ان
 يقوم المثل بالقيمة غير شريه بالتبني طعاما فقد فهم لان مينا عا اما يكون ما في المذكور او لا
 تقويم المثل بنفس الطعام ابتداء ولا وجه له لان التقويم للمكسبين والاختيار للمذكورين
 بعد تقويمهم بالامر المشترك بين المثل المذكور ولا يجوز ان يطعم للمكسبين اقل من
 نقص صاع كان قد اصابوا ولا يجوز ان يطعم للمكسبين اقل من لان النقصان في مكسبين
 اذا لم يكن كنه فعدم الجواز اذا كان النقصان في كل مكسبين بطريق الاولى بخلاف
 العكس لان الطعام المذكور يعني في الآية الكريمة ينصرف الى ما هو المعهود في الشريه
 يعني انه في الشريه اقامه نقص صاع مما به معام صوم يوم في باب الفدية فلو كان في

ما في الشريه جواز الهدس

عناية

يقدّر على هذا الوجه وهذا السبب للتمام ما قيل بين نصف صاع ما بركة الصدقة الفطر و
 وكثرة البيها والظهار وان افتر الصيام بين مال الجار وهو العائى عنه انا 2 وانا يوسف
 والحكماء عندهم وان فزع ولاي من هذا النعيم لعدم افتضاها لاجاب بالتجنيب فن قال بين
 اذا افتر العائى الصوم في حياء الصبي لم يجب يقوم المتناول طعاما ثم يصوم وذلك ان الحكمين
 يتومان المتناول ويقدر ان له فيه وجب كذا الفتية يقوم العائى طعاما ثم يصوم عن كل نفع
 صاع مما به يوما وقال ان فزع يصوم عن كل يوم وما ذكرنا هو انه وس عن ابن عباس
 رضى الله عنه في شره فخصه اكثر من من سائرين ما في قول الحسن فيما سبق وان كان
 بالطعام او بالصيام فعل ما قال ابو ج و ابو يوسف جئ لم ينطبق هذا التقصيل على ذلك الاجال
 ولاننا عا واق ان فزع له ساهيا وكذلك ان كان الواجب طعاما مكين بين اذ كان الواجب
 في الاصل اقل من طعام مكين بان قتل ما لا يبلغ قيمة طعام مكين كى ليه يوم والعصفر
 فهو يخرج بها يطعم وكذا القدر وبعين ان يصوم يوما كى ملاك اذا فضل من الطعام اقل من طعام
 مكين فاعلمنا ان الصوم اقل من يوم غير مشروع ولو جرحه حيدا او نفع شره او قطع عفو
 من او انما الجرحه ونسب العضو سقط الضمان عنه انا جندى ج و جرحه وعنه ان يرسو
 يلزمه صرفه الا لم يكن في الميسر وفي البرايح ان انزلت الجرحه وبه الصبي لا يسقط لان
 الجرحه لا تلافى جزء من الصبي والانه مال لا يتبين ان الاطلاق لم يكن كخلاف ما افتره اديا
 فانزلت جرحه ولم يبق لها اثر لا ضمان عليه لان الضمان مكمل ما يكى لاجل النجى و
 مدارقته انتهى ولو مات بعد ما جرحه ضمن كذا لان جرحه سبب لموته فحال به عليه ما لم
 يسه ولو غاب ولم يعلم حال يلزمه جيع الفتية احبا طالما لم ينع العبادة فزع 2 عن جيع الانتع وجول
 في ذلك الجرح يكون كذا لا يقدرا صرحا النفر في لانه فوت عليه الامن بتقوية الا لا تلتاع
 ومن الجرح في الاول والوجع في الشئ وبالرغول في الجرح لا يكس الامن اذ لا بد له من الجرح 2
 لطلب الموت فلم يجب من قال في صدق شره 2 هذا العمل والانتع قد يكون بالشره ان او بالعدو

اوسلر فؤل

[illegible]

رہا بہ خانہ اسباب

علاء عباس
غية الزرق
حافظ صفوة الدوم
دون فيه الجند
لم يجب منه

لاجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا اوجب ضمان الزرع لاجب ضمان البقيض بخلاف ضمان الضم
 فانما لانهما فاسد فادليس في قتل الثوب انما اطلق ليشتمل قتل في الاصطلاح وقد في الحرام على
 وفق ما ورد في الحريق والغارة المذكورة في الروايات كلها وانما لم يذكر في النص فبما سبق ولم يرد
 لاننا علم في النص صحة خبرهما في بعض الروايات بالغلبة روى ابو داود وعمر الكزبي
 روى عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكعبة والعقرب والكلب العقور
 والكرامة والسبع العادي ويسمى الكا الغراب ولا يقتل ولا يترك فيه السم من السبع العادي
 وقال صاحب القول في حرم قتل من عبارة الحريق على ما وقع في الصحيحين من ضمن ما في القوا
 يقتل في اكل والحرم الغراب في الكرامة والعقرب والغارة والكلب العقور وفي لفظ المسلم
 الكعبة والعقرب واما الكعبة بينهما فاما ورد في حديث اخر فخرجه سلم عن ابي عمر رضى قال
 حدثني احدى بنو رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكعبة وزاوية الكعبة قال في العلوت
 ايضا وروى صاحب السنن باسناد الى انا صالح عن انا مبرزة رضى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال يقتل من صلا في الحرم الكعبة والعقرب والكرامة والغارة والكلب العقور
 وفيها ذكر ما يما من حديث السبع العادي ايضا في بينهما وسنة الاصابه كلها مخرجة
 فيبين العدو والجميع بينهما في حديث ذكره في عمر والحسن لم يوجد ولا وجه له اذ لا ينطبق العدو
 العدو وروى قال عمر بن الخطاب في حديثه في الحريق السابق ذكره صلواتي
 الدلالة على عدم الجلاء اذا كان القتل في الاصطلاح وقد عرفت ان الاطلاق الواقع في
 المسئلة لتعميم في الاصطلاح وقد عرفت ان الاطلاق الواقع في المسئلة لتعميم يقتل
 في الحرم والقول في الاصطلاح فلا بد من اضم من الحديث على الحديث الاول تطبيقا لا بد على
 المدعى ولما كان الحكم بان المذكور ان سكتين عما ذكره الزيب وهو مذكور في الحديث الصحيح
 في تمام التعليق بيان ما يدل على جواز قتل ابي في الحرم والاصطلاح فزا وقوله وقد ذكر
 الزيب في بعض الروايات ارا وبما اظهره الروايات فظن عن ابي عمر بهذه العبارة قال

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم يقتل الزيب والغارة والكرامة والعقرب ورواه ابن ابي شيبة
 في مسنده مقتصر على الزيب وما اظهره عن عطاء قال يقتل المحرم الزيب وكل من عدو وما اظهره
 الطحاوي عن ابي مبرزة رضى قال في الكعبة والزيب والكلب العقور وبهذا التفسير
 النص وفيه قيل اما الزيب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاصابه ولهذا
 لم يوجب قتل ابتداء على رواية الطحاوي والابن سيرين ان قد ذكر في شرحه الا ان يقول
 الكلب العقور هو الذي يعض العامة ثم قال فان قال قائل فلم يخبرنا قتل الزيب قيل
 له لان ابن عمر قال يقتل من الزوايا يقتل في الحرم والاصطلاح فذكره الحسن مخرج
 وذكره الحسن بديل على ان يخبر الحسن حكمه بغير حكمه واللام ليس بذكر الحسن معنى واما
 عار واية الكوفي يباح قتل الزيب للمحرم ابتداء وجعله مثل الكلب في تحقيرها واشارها
 صاحب الهداية وظاهر الخلفه بين رواة الطحاوي في شرحه الا ان روى بها ما اظهره
 عما مبرزة رضى ثم ان التعليق لم يذكر بقوله لانا ابن عمر رضى على ما استنفى عليه
 يقول الملك العلام وقيل المراء بالكلب العقور والزيب سب سزا القول في بعض
 الروايات الى ابي عمر رضى وقيل المراء بالاسنود السرفط الى انا مبرزة رضى
 وقال السرفط في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقه حتى النصى المقتل ويقال
 عطف على قوله قيل باعتبار المعنى ان الزيب في معناه اضرار النفس من حيث وجه بينهما
 في اول الفصل عن بيان ما استنفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل بعد التفسير بان نص
 فيها على انها واصلها وما لم يتب له جوازها يكون ذلك بناء على الرواية ولم يورثه
 في لا يكون وجه للتصريح بالعدو المذكور ثم انما اخرج بينهما في رواية لم يتبع وذكره كل منهما
 في منزهة واعني الا انه لا يدل على جواز اكله بينهما عبارة الاتصال لا يكون المراء واما احدهما
 هو الا انه لا يدل على جواز اكله لا يقال فيه اسم في الحاق الزيب بالكلب ولان نظره اوضح
 في الحاقه بسائر السباع ايضا به كما قال ابن قتيبة لانا نقول سابق بيان ما في الحاقه

عائنه البيان

والمراد بالمراب اعادة تابل افادة والتعليل الذي ذكره بقوله لانه مبتدأ بالادنى صفاء
 بذكره عيب بيان المراد فيها سبق لانه سبق بقوله فانما مبتديات بالادنى فكانت مكنة
 السؤال بالمراب لانه ابتداء بالادنى ليس كابتداء الحكمة به في الظهور الذي بكل الجف
 ويخط صوابه او يخط اذ لا صفة يضمن الخط لا كذا فالصفة وفي البراءة قال ابو يوسف
 العذاب المذكور في اكره العذاب الذي بكل الجف او يخط الجف اذ هو النوع
 هو الذي يبتدى بالادنى انتهى واضرر عما العذاب الذي انتهى اليه صلى الله عليه وسلم
 عن قتله حيث قال فيما اضرمه ابو داود في اكره رضى ويرى من العذاب ولا يقتله
 وحمل الترمذي على غير الابقع الذي بكل النزع وانما يرمي ليعرف عن النزع وانما اضرم
 عنه لانه كج الصلوات يقتله لانه لا يسمى بخرا باسند انما يدل على انه غير مستغن عبارة
 فيق احتمال ان يكون مستغن ولانه قد دفع بقوله ولا يبتدى بالادنى فيل فيه نظر
 لانه ايضا يقع على به الرابة وهو وجه كونه العذاب الابقع مبتدأ بالادنى قال في
 البراءة وعلله الاباهة فيما اسر الرسول صلعم بقتله ما التواثق الحسن من الابتداء
 بالادنى والعدو على الناس فاما ما عاهد الحكمة انما يقع على الجح والكرش والعقرب
 بقصود من يلزم وينتج منه كذا الجدة والعذاب يقع على وجه البعير وحاصه قريب منه
 والفتنة سرق اموال الناس والكلب العقور من شانه العدو على الناس وعرف
 ابتداء ما جث الغالب والبايكا ويهرب ما بين اوج وهذا المعنى موجود في الاسود والزيب
 والهمم والنم فكان وروى النسخ في نكاح الاشياء ورواها في سنن ولالة الى مناهل
 وفي قوله وهذا المعنى موجود في الاسود سراج محل كذا لانه على قول الثاني مع
 على خلاف قول صاحبنا على ما استغن عليه باذنه انما كان من الناس من الكلب العقور وفيه
 العقور سواء يقع في الحكم المذكور في قتل التواثق لانه المعنى في ذلك الحكم هو الجنس
 بين جنس الكلب عند الخاص لا انتقام وجه الاعتناء وهو عدم كونه صيدا لعدم توصفه

في لانه على ما هو في
 في قوله لانه لا يسمى بخرا
 في قوله لانه لا يسمى بخرا

لكن

صلد

ظفر به الاصناف ووجه الظاهر ان علل الاباهة فيها على ما سئلنا انما وسياق النسخ
 بهما المعنى من الابتداء بالادنى لانه من جنس الصيد ولهذا لم يعد منها ما لا يبتدى
 بالادنى من الصيد وتبقي الكلب بالعقور للفصل بين ما يبتدى بالادنى وبين الذي
 لا يبتدى به وبهذا التفصيل انما تبين قبل وفيه نظر لانه ينفع الى ابطال الوصف
 المنصوص عليه وهو كونه عقورا مرجع الى وجه وجهه جميع الرواية الظاهرة وقد
 عدل عن ذلك الصواب من تصدى الجواب عنه قائلا ان ليس للصيد بل لاظهار نوع اذ
 فان ذلك طبع فيه كقبي والتعليل الذي ذكره بقوله بل لاظهار ايج اعتناء بالادنى
 من الذي يبتدى به لانه ما يظهر ان يكون الوصف المذكور للصيد واما ما ذكره في تعليل
 تلك الرواية عن انما حجة مع بقوله اما العقور فظاهر لانه وروى في الحديث واما حجة
 فانما لم يك في الجاء لانه ليس بعقيد لعدم توصفه وزعم انه وجه اخر غير على الكتاب
 حيث خص ايسر النظر المذكور به فما يقع على قوله تدبره في تحفيض الكلام وقصور
 ما تدبره في تحفيض الكلام المرام لما عرفت ان ما اورد من تفصيل ما اجمله المعنى وكذا
 الفارة الالهية والوصية سواء لا اطلاق ما في الحديث لعدم الفرق بينهما في الابتداء بالادنى
 فلا يخالف فيما بين الروايتين فلا وجه تنظيمها مع الكلب في سياق واحد لانها لا
 بالادنى من اصحاب كذا لانه لا حجة في هذا الباب كونه صيدا او لم يوجد فيه وصف الابتداء
 بالادنى في هذا المقام كلام تعرض له بعض المتخصصين في شرح الكتاب حيث قال فانما
 قلت ما وجه اعمال هذا الحديث وهو وجه واحد في تحفيض عموم قوله لا تقتلوا الصيد
 وانتم صرح فهو باطلا في تناول الصيد المودية ونجبة المودية فلا يقع تحفيض عموم
 الكتاب في الواحد ابتداء لما عرفت قلت حتى هذا العام ابتداء بانفس الظلي وهو
 قوله لا تقتلوا صيدا بوجه لا انه لا جهل الخارج جعل مكانها وروى ما يقع تحفيضا
 له فبعد ذلك يجوز تحفيضه بالناس فكيف بالكل الواحد ونقول وهو الوجه الاصح

مناية

عما له غاية البيان

يبتدئان

هكذا مره

ان هذا الحديث المشهور الى هنا كلامه الا انه لم يقبض في قوله ما انه لما جعل من كل حيوان
 كلهم ورواها فيجعل محصاه لانه مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يثبت حكم التعارض
 في قدر ما تناولا لانه لا يثبت بصيغ فلا تدخل في هذا المعنى بقوله نعم ولا تقتلوا الصيد وانتم
 حرم ولما احتل ان يقال انها وان لم تدخل في هذا المعنى بما ذكره من ازالها من اجس نفعا
 التفت وهو ايضا محرم موجب للحجاء تدارك وقد يقول وليست بمقتولة من البدن فلا يكون
 من وقتها التفت في سبيلها وهو ان لا يلزم من عدم الحكمة الموجبة للحجاء عدم الحكمة اصلا
 حتى يثبت ما ذكره من ان في وقتها فاصح لتدارك هذا الى زيادة قوله نعم من مودته طبائعا
 فيقتل ولما كانت هذه المقدمة لاثبات الكل بعد في الحكمة الموجبة للحجاء وهو فوق رتبة
 عظمها على ما تقدم بذكره ثم ومن لم يثبت له انما ايضا لبيان عدم وجوب الاجزاء افعال
 بدل فكون في وقتها فلا يكسب بغيرها شيئا وما لا يورس لا لكل وقتها وهذا صريح في ان المتفرع
 على المقدمة المذكورة ما قلناه لا ما قاله ولكن لا يجب الاجزاء للعللة الاولى اراوها انتما موصوفين
 الاجزاء ولا تند وفي انما التند وفي موضع الاجزاء فلم يقبض من قال سماها على واحدة مع انها
 في معنى علقين لانه ذكر في موضع السلب وفي موضع السلب يكون العلل الكثيرة في معنى على
 واحدة ومن قتل قلة اطلقا يستلزم قلة بنفسه وقلة غيره واصاب في لان الحكم فيها
 واحد فمن زاد وقوله عايز فقد افاد الا ان اذا قتل للمقات على الارض لا يلزمه شيئا فلم يجب
 في اطلاقها ما استدل به ثم ان الاجزاء ليس مختصرا في القتل بل الالقاء في الارض ايضا موجب له
 سواء اخذ بها من راسه او من موضع اخر وروى الحسن بن زياد عن ابي ابيان قال
 اذا قتل المحرم قلة او افعالا اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلثة اطعم قبضة من الطعام
 وان كان اكثر اطعم مضق صاع تصرف بها شاة مثل كيف من طعام سداغ وفق ما قاله القسوس
 في شرعه فحقه الاكر في سبيل الاباحة قال في الاسلام البرد وروى في شرعه الجاهل وغيره
 ويثبت بما قال مما يبين بما قال محمد بن الجاهل الصفة حيث قال طعم شيئا ان يطمع بكنا

عنه

ربما عساه

شأن

شيئا يسيرا سبيل الاباحة وانما قال سبيل لان الثابت بها قال في الاصل اعتبار التمسك
 لانه قال ثم تصدق بشي لان مقتول من التفت التمسك على البدن في ازالها ارتفاع وقتها
 تفت فيجب الاجزاء لان الاجزاء من صيد البر عند جمهور العلماء والفقهاء والوليل عليه قولهم
 ربح وموت في الماء وعما انما عاين ربح ان من صيد البحر فان الصيد قد اعتبر في صيد الفيد
 ان الاتساع الثاني من التوضيح فلهذا وكونه مقصودا والجب التفت او لرفع الفيد وقد
 عسر المص على الاول بقوله لا يمكن اخذ الاجزاء تمييزا عن السرا ومن الاتساع التفرع
 في الاجزاء لا يحرم الامكان وعما انما يقول ويقصد الاخذ فان ما لا ينع في ولا حاجة
 الى الرفع لا يقتضيه الاخذ لقول عمر بن روي ان اهل مصر اصابوا حرا وكثيرا في ايامهم
 فحبوا ابتعد قون مكا كل جواراة بدرهم فقال عمر رضي ارس وراكمم كثره نيا اهل
 مصر ثم في جواراة في قتل السمات بضم السين وفيه السلام وسكون الكا بفتح
 ما حيوان الماء معروف وقد يكون في البه قال الفراء اكثر من السلاخ الغليم والانيخ
 في لغة بني اسد السمات فذكر كبر في قوله لانه وفي قوله اخذ بنا ويل المقتول لانه
 من الدوام واكثر من الدوام بجمع يانه وفيه كل حيوان ذات سم وقد يطلق على مودنا
 ليس له سم كما تقرر في حديث كعب بن مالك في واكثر من سم حشرة قال صاحب الدبوان
 من صفات وواب الارض فاشبه الخنافس بجمع ضغف بضم الفاء وفي كتاب
 الجحش صحاح ابن ابي روي بالضم والفتح وهو ووي سوا منته الزح فاسم على الخنافس
 وجعلوها متلا على ما دل عليه قوله ولانه يمكن اخذ من غير حيلة ولا وجوب لانها ليست
 بمقصود عليها بل نبوت الحكم فيها ايضا بالوجه المذكور في الكتاب فالصواب ان يقول
 كما قال غيره كالخنافس وكذا لا يقتصر بالاذن فلم يشرع فيه الراسر ولا اعتبار هذا الفيد
 في الصيد شرع فيه الراسر لان البه من اجزاء الصيد قيل بقوله ست نفيتكم ماع بطوننا
 وكنت من التبعيض وفيه نظر لانه والله على ما ابلين بعض ماع بطوننا ومثل هذا

كأن في نبي

نما له عناية

على استدلال من قال ان البهي يتولد من عين الصيد فان الحيوان يتولد منه قاصد كذا لو قال
 فاعتبه بكلمة ك قال غير الكائن اولى لعدم ظهور وجه الشبه مما تقدم واما اعتبار الجاه بالكل
 فيما يك فيه الضمان سلبه من شايه كسلبه وكذا السبع اسم لكل مخلوق منتهب خارج
 قاتل عاوى عاونه فيستظهر جوارحه الطير والفيل والقرود والماروم كخواتم السور
 والفك والشعب فلم يعجب من قال راو بالسبع النمر والاسد والفهد والبارك
 والاراء وبخواتم القرود والفيل وكذا لم يعجب من ضي السبع بسبع البراهم وكل كذا على
 سبع الطير وقال ان في لا كج الجاه لانما وجبت على الايه لا اضره عند قتل
 السبع سواء كان مأكول اللحم كالفيل او غير مأكول اللحم كالزيب قال صاحب الكفاية في
 في شره قول صاحب الكفاية في شره قول صاحب المنظومة في معالاة ان في شره وما على
 الحرم في قتل الفيل مبتدئ وفي كل سبع قتل الحرم ضعا او سبعا اضر لانه عليه عند
 وعندنا الجاه وانما وضع في قد مبتدئا اولوا ابتداء السبع بالاذى فقتل لا اضر عليه بما
 الا على قول محمد وزفره من الميسر في قتل في مسئلة الفيل على ما ذكره في النظم
 والشرح فظن بآل الشك في وهو ان الاصل عند ان في ان الجاه انما كج يقتل
 صيد مأكول اللحم ولا كج غير مأكول اللحم والصيد عند مأكول اللحم كما ذكره في صيد هذا السبع
 فكما ينبغي ان كج عند الجاه ومع هذا قال لا كج الجاه فنظرت في الميسر فوجدت
 فيه ان لا خلافا بيننا وبين الشافعي في ان الجاه كج يقتل الفيل على الحرم لانا الفيل عند
 مأكول اللحم وعندنا هو ما السبع التي لم يتنا ولها الاستثناء فنقرر ان الشك في واجت
 كتبهم فنفذ في عامة كتبهم ان في شاة ونحفت مما الفول فلم ينكشف الشبهة وكنت
 في ضح وجبت في كتاب لا صاحب ان في في اسم المفضل ان صيد البر من الدواب والطير
 على ثلثة اضر منها ما كج كج ولا يورس وجع فاند الجاه قلت فقل هذا الفيل ان كان
 مأكولا لكنه موز بطبعه فلا كج الجاه يورس فانا ان را اليه في الميسر طين في ان الدلائل

محمد بن الحسن القزويني
 نهاية عمارة

ان العلة عندنا في انشاء الجاه كونه موزيا في النظم على هذا الاصل انتهى فان قلت
 ليس عبارة الاية لا روية قلت بل جردت ولا على ذلك استعمالها العلامة الزمخشري
 حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وصفيه في رسول الله
 صلوات الله عليهم اجمعين يؤخذ منه العربية ويسندل بالناظر وشركه فوصلت في النواحي المستن
 بمع ان عبارة المستغ وان لم يكن متاولة لها كمن ولا نه متاولة لها فقلت واخلة فيه
 لازمة عليه من يلزم ابطال العود وعبارة وصلت مركبة في هذا المعنى وكذا اسم الكلب
 يتناول السباع كما قد ان يقول ولان اسم الكلب كج كما قال غير لانه وجه اضر
 لما ذكره ان في في تفسيره ان اسم الكلب يتناول السباع والكلب من النواحي المحي
 بالحيث وعلى هذا يكون تناول عبارة ومن زاو على هذا قوله والمراد به ان الكلب
 المذكور في الحديث السبع لا الكلب المعروف لان غير موزي فقد اتى بالا حجة
 اليه لتمام المرام بدون بل اني بالاولى له لان بناء العفول من توصف الكلب المذكور
 في العفول باسمه بانجملها والاسم القدوم سمي لاسبير لانهم كانوا يشدون
 بالقدوم على هذا المعنى كج باسمه اس بقدر يعنى بجيد كما نقول بمرقة لغة سمي به شدة
 الاسمى ان عزم ما دعى على عتبة بن انه لهيب قال اللهم سلط على كلبك كلابك
 فسلط عليه اسد ومن الناظرين في هذا المعام من قال في شره وكف الكلام
 يعنى ان البني صلح استثنى الكلب العفور وليس المراد به الكلب المعروف فانه
 اعمى وليس بعيد فكان المراد ما ينكح اس يشد فيناول الاسد والنمر والنمر وغيره
 فكان كذا انك قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرمة الاماكان موزيا ولو كان النصف
 بهذه الصفة لم يتناول الا مأكول اللحم فكذا اذا اعتدا خطا في زعمه ان لو كان النصف
 بالوجه المذكور لم يتناول الا مأكول اللحم لان بناء على ان الاوى مما خواص ما لا يوك
 على وليس كذلك لان ما لا يورس كاسور وابيضانم ان قوله وليس المراد به الكلب

السبع

عامة السباع نهاية

المعروف فانه ابيد وليس بعيد استدلال بعبارة الحرب فلا بد من دفعه في تمام الكلام
 في هذا المعام ولم يتوض له عند ترتيب الجواب من طرف اصحابنا عن اصحابنا في الخلق ووجه
 دفعه ان التوضيح بالتصوير ياتى عن حرف الكلب عن المعروف في قوله فانه ابيد ثم كين ولو كان
 ابيدا لما ابتداء بالادنى للاجتهاد وحده اكاله امارته ككون الاستيناس في عارضيا ولنا
 ان السبع صير لتوضيح وتنبيه من الناس وكل ما هو صيد تناول قوله لا تقتلوا
 الصيد فيجب الاجابة بقوله ثم انه اكتفى بذكر السبع عن ذكر كونه لعدم الفرق فيما ذكره بينها
 والقياس على الفواسق منته ارا والجواب عما عكس المخالف بنا على زعم ان مناه
 القياس وقد عرفت ان ليس كذلك لما فيه من ابطال العمود وفيه نظير لما بهت عليه انما
 ان مناه الفعلة مما ارا والمخالف يقول قد ضلت في الفواسق المستتنة فانه ارا
 انما يقول انما المستخ تاولا للسلع ولان ولم يره والكا في ما ذكره فباب كين وعبارة القول
 تالفا ظاهرا ومما رام ترميم الكلب وتبويب المرافقة من شدة هذا المعام قوله ولو كان
 الاكاف بها دلالة لانا الفواسق مما بعد وعليها وعما هو استنباطا بالترب بنا والسبع ليس
 كذلك لعدم عتافا يكون في معنى الفواسق التي بها فقد اعترف بقصور ما ذكره المعرف
 صدور الجواب عما عكس المخالف الا انه لم يدر عدم المطابقة بين عكس وجواب المعص
 ثم اما حدة ان يقول ما تقرر علينا وعما هو استنباطا لا ما ذكره موزع بينها واسم
 الكلب لا ينفق على السبع عن فابغى سلنا ان اسم الكلب يتناول السباع لانه
 لا يمتنع له عرفا والعرف انك اى اكثر ملكا مما للغة والملك ما سلك ملكه فكلما الفرق
 بينك اللغة وينتج عن ذلك على معنى اخر خبر معروف وانما كانا الوضعية للنفوس يقتضيه
 عليه لغة العرف ورجحانه على اللغة وما قال في اقوى وارجح في هذا الموضع كذا الايمان
 بنسابة على الاضيق والاضيق في الجواب اجزاء فعدا خطا فاص حيث زعم ان فيها ذكر
 الخالف مما جلت الكلب على ما يتناول السباع بنسابة الاضيق والسوط الخالف عن فائل الكلب

عما

ولم يدر

ولم يدر انما بسقط الجلاء عما حائل كمن يثبت على فائل السباع عانة على خلاف ما ذكره
 اصحابنا فانه جرح بالاصطلاح علينا لانا ولا يكي وزبغمة شاة الباء للندبة ويجاوز
 فعل لم يسم فاعله وشاة بالرفع لانه منقول بالمتعدي اليه بغير حرف لنفذه على سائر
 المتعدي بسند الال الى خبره فمن وهم ان شاة بالنصب فقد وهم والمخالف لا يكي وزبغمة ما
 لا ياكل كل من الصور وشاة سواها ظاهر الرواية وروى الكوفي انه ينقص من الدم
 اعتبارا بما كوال اللحم فزيرة انما حرم اصطيا وحار كى ما كوال وهناك كى بمقتضى قوله
 ما بلغت كذا سنا فاجام حرمه الا اصطيا ولا الضمان كما توهم وفيه شاة فلا يجوز الزيادة
 عليها ولا ان اعتبارا بقتله لكان الاستغناء بجلده لا كى ما في حرمه الوجوه من القصور حيث لا ينفق
 فيها لا ينفق بغيره من بعد القتل ثم ان قوله بجلده ناشى عن الفعول عن النعمية في قوله
 كوى كى سباع سباع الطير ومما زاع عليه اللحم حيث قال ولنا انما يمتنع باعتبار اللحم
 والجلد لا يمتنع بغيره فبما انما هو المعينة في حق الضمان وكذا نسي ان الكلام في خبر
 ما كوال اللحم فالوجه ما ذكره فاض خالفة شره الجاهل الصغير يقول ولان قتل انا كى
 حراما موجب الجلاء باعتبار رارة الدم لا باعتبار رفا اللحم لانه خبر ما كوال وبارقة الدم
 لا كى الا دم واحد امل في ما كوال اللحم فارة الدم وفاء اللحم فيقتضيه بالغة ما بلغت
 وكذا في ضمان الكلى لانه ضمان اتلاف المال قوله ينع باعتبار رارة الدم العبدية طالة
 الاحرام فمرجه الى ما قيل انما وجوب اجزاء في باعتبار معنى الصيد لا اعتبارا بمقتضى اوجه
 غير ما كوال وباعتبار معنى الصيد يكون ما كى مخطورا حرام فلا يلزم اكثر مما شاة كى
 مخطورات الاحرام لانا لا نعارض كانه بغير السباع كى فليل لانه خارج عما معنى الصيد فلا يمتنع
 وانما قال هو وعما وجه التميم لقوله محارب لعدم صلاحية الاستئصال والافراز عن وصف
 المحارب ومما لم يثبت له قال ولانا لا جد من الايزار في لان الايزار معنى لا يقوم لشرعا
 وكذا زعم ان لو كان للوصف المذكور فقدم شرعا لكانا اعتبارا بمتلا سنا ولا يخفى

انما هو كى ما كوال
 لا ينفق على السبع

عما
 عما
 عما

لا احد من الناس وهو احد قوله الى هنا كلام فاعلم ان هذا لا بد ان يكون لغية في قوله متعلقا
 بقوله كل لان بينه تعليل بقوله لانه عامل له فانتقل فعله اليه سواء كان يكون لغية متعلقا
 من غير ان يوجب اما كل له ما ذكره كما هو الظاهر من اطلاق عبارة بكل كنهه مخالف
 لما نقلنا وما وجدنا في الجواب قال وقال الشافعي لا يكل للحرم العائلي وكل لغية
 من الناس ويوافق هذا ما في جزمنا في ما ذكره المحقق وفي ما في الايضاح
 وقد عرفت انه غير قابل للاصلاح ومن سئل في اصلاحه وقال ان يكون قوله
 لغية متعلقا بالتعليل بهما وتفسيره بكل لغية ما ذكره المحرم لغية وتخرج نفسه من ذلك
 لان التقييد في الروايات مفيد بالاتفاق فان قلت تعليل هذا لا يخفى اما ان يكون
 صحيحا او لا فان كان الكسب لم يتم الرعوى وان كان الاول لزم ان يكل له لان
 الفعل قد انتقل اليه ولو فح صلا لا يصلح اصل كله للحرم ان يدر عليه ولم يشر اليه قلت
 التعليل صحيح ولكن لا يكل له لان الدلالة اذا كانت محرمه فالما بشره لا انتفاء
 عن الدلالة وان انتقل الفعل الى غيره حكمي لم يكن سعيه منكورا لان موجب
 تقدير المذكور على تقدير صحة من اعتبرا رقيلا حاجته اليه في المقام وهو ان يكون
 الروح لغية بل لا وجه له لان التقييد في الروايات مفيد بالاتفاق على ما عرفت فانه
 نفس والتقدير المذكور على تقدير افاوته بوجه ان لا يكون الحكم كما ذكره اذ كان الروح
 لنفسه وليس كذلك وايضا موجب اطلاق نفسه من ذلك على ما عرفت في نفسه
 ولا وجه لاجراءه على الاطلاق لما عرفت انه يكل له اذا حصل ثم ان بين قوله التعليل
 صحيح قوله ولكن لا يكل له تناقضا ظاهرا لان موجب صحة ان يكل له ايضا على ما بينه
 نفسه وباجلنا يصلح العطار ما افقوا الرعي وما ذكرناه اولنا في كلامه وقد
 العائلي تبين ف وما قبله في شره قوله المعنى ان اذا فح الحرام بامر غيره يكل له
 الغير ومن المتعبد بن شره الكتاب ما خفي متعلق قوله لغية بجعل وقال في توجيه التعليل

كله في نفسه وصوابه
 قد انتقل الى غيره الكلام

ما في الشرع

لا يكل

لا يكل للعائلي وكل لغية لم ينزل الشرع عاملا لنفسه بل لغية فصار عاملا لغية
 شرعا وان لم يقصد هو ذلك فانتقل فعله اليه فكل له سواء في كل اوله او نفسه ولم يدر
 ان موجب انتقال فعله الى غيره ان يكل للعائلي ايضا وان موجب ما ذكره ان يكون
 التعليل مسئلة والمسئلة تعليل فثم ان ما ذكره ثانيا في كلام الساعي الاول به
 على ما ذكره من الساعي ايضا ولنا ان الزكوة يقع ان يشرها الكل الذي في الشرع المتبع منه
 بالزكوة وهو لم يوجر فيها ذكره لان في الحرام الصيد غير مشروع ولهذا جازية التعليل
 في قوله لا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولما عاينتم مشروعية الزكوة لم تتركوا
 في موضع ان النهي عن الافعال الحسية في المشروعية ايضا وانما حرم ذلك الصبر ليعرف
 فيه لانه الحرام وهو اصره فصار كمن في الجوع فانه حرم لانه المدبوع وذاليس
 بذكوة فهذا كذلك وبهذا التفسير تبين ان قول كونه المحرم اشارة الى وجوه
 وانفتح ف وما قبل في تقريره من الكتاب ولنا قوله لا حرم عليكم صوابه
 ما وسمه حراما بان ان الله اضاف التحريم الى الصيد واطاف التحريم الى العين
 بدل على عدم الحلية كلف قوله لا حرمت عليكم امرائكم والروح المشروع هو الذي يوجر
 في الحلال وبما علم يبقى الصيد خلا باضافة التحريم اليه صار ميتة لم يكل تناولها الا بعد
 بعد ذلك للحرم ولا للحلال ولان الحرام بالاصرام فزعمه عن اهلية الزكوة قال الله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فلما لم يكن الفاعل صلا للزكوة لم يكن صلا لا يبرح الحلال
 وكذا الام لا لم يكن محلا للتكليف لانه صلا للاب ومنه ومنه الغنول على ان قيد عليكم
 في النصيب المذكورين حرف تاثير اضافة التحريم عن العين الى الغنول حيث دل
 على ان حرمته لغية لا لغية ثم ان لم يوجب في قوله كونه الجوع ايضا لما عرفت انما يكل
 للزكوة به وهذا اشارة الى كون روح الحرام حراما لان الروح اذا كان مشروعا
 يقوم مقام الميتة بين الدم والحم فيحلى المنزوع وان لم يكن الروح مشروعا لا يقوم

عائلي ايضا

منه الروح وروى ما في الشرع السيد
 وصاحب العناية وصاحب النهاية
 وابن همام ايضا ومنه ومنه ومنه
 الى ما ذهبوا قال المحققين في حرم
 جائز ايضا
 هو احره الصيد على الجمل يستحق
 على ان لا حاجة اليه في ايضا

مقام الميز بين الدم والحجم فلا يكل المذبوح ولم يدر ان السليبي الذي ذكره بقوله لان
 النجاسة من العلق كالغيب من النون فمائل لان المشروع هو الذي قام مقام الميز بين
 الدم والحجم يعني ان المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التمييز بينه وبين الدم قطعاً فقام
 الشارع ببعض الافعال مقام التمييز تبسراً وهو الفعل المشروع وتوفيحه ان الدم
 المسفوح هو النجس للحجم فاذا زال بالنجس المشروع صلح كذا بالنجس ربا يكون
 ورهال يكون وهو امر فافهم النجس المشروع وهو السبب الظاهر مقام تبسراً
 للبعد فبعد ذلك اعتبر وجود النجس المشروع سواء وجد الميز او لم يوجد الا ليس ان الدم
 او الكتلة اذا في الشاة ولم يسل الدم اصلاً يكل واذا في الجوس وسال فلا يكل فيقوم
 ما بعده لما عرفت ان حلال في القياس فلا يعام بحسب مقامه بالبراهي فينبغي على الاصل
 وهو الحكة لا يجد عدم الميز بينه وبين النجس ومن قال والنجس الذي قام مقامه اس مقام
 الميز المذكور معروم منها لا المقيم لذلك هو الشرع ولم يقيم منها حيث اخرج الصيد
 عن المحل بالشرع بقوله وصرم عليكم صيد البر ما وصرم حراماً قال حرمت عليكم
 امرائكم فخرجوا عن محله النجس فذا اخطأ في قوله حيث اخرج الصيد عن المحل اخرج
 لما عرفت ان ذلك الاخر سبب الا حرام عن الاهلية لا لافراجه الصيد عن المحل
 فلا يكون كونه يسهو عليه انما موجب تنزيه هذا الحكم على ما تقدم هو ان لا يكون في
 شاة الغيرة بغيره او ان يكون فلا يكل كذا لان ايضاً حرام مع ان يكون في محل الحكة مثلاً
 وروى هذا النفق اكل في قوله وهذا فعل حرام فلا بد من اتصاله بتبديل الحرام
 بغير المشروع كما هو مقتضى سابق ومن اجاب عن النفق المذكور بما تحريره ان في
 شاة الغيرة بغيره او ان حرام كنه مشروع لان منعه لا يمنع لوجوه الاهلية والمحلية والذين
 يترشحون على ما تقرر في محله والمانع كونه النجس وكونه انما هو عدم الشريعة
 لا الحكة مطلقاً فلم يكن واقفاً على مثله وروى وهو اكل فتأمل عن ان صير

سما - من -

وقالا

وقال ليس عليه طرا ما اكل من الكلا في فبا اذا اكل من الصيد بعد ما اوى صيانه على ما نص
 عليه صاحب المنظور حيث قال في معات السمان ويترجم الحرم ايضاً ما اكل من بعد اوى صيانه
 ما قتل ما اذا كان قبل داء الجنا، وقل ضمان ما اكل في ضمان الجنا، بالاجزاء وب
 صرح في الخلق وقول ان في كقولها كذا في الاية الا ان ما ذكره الامام القوي
 في شرحه مخففة كذا في كذا فان قال فيه واما اذا اكل من المذبوح قبل اوى
 الجنا، فلا روايته من المسئلة ويجوز ان يقال كذا في الجنا، مضافاً الى القتل ويجوز
 ان يقال انما يتداخلان وهذا التفصيل بين ما ما قيل في بيان قولنا ضيفه يعني
 سواء اوى ضمان المذبوح قبل الاكل ولا يخبر ان اوى قبل ضمان ما اكل على حد
 بانها مابينة وان اكل قبله وقل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يكسر لشرع بانفراد
 حيث لم يدر ان المهر او من الجباب القيمة ايجاباً رايان على الجنا، الواجب بالفعل والا
 فلا يستقيم الخلاف لان خلاف الاماميين فيه لانه ايجابها مطلقاً زائدة كانت على الجنا،
 او اذله فيه ان حرمة باعتبار كون ميتة وباعتبار ان مخطور احرار يعني ان حرمة
 تناول اللحم الزناح باعتبار امرين احدهما كون المذبوح ميتة والثاني كون مخطور
 احرار وكل واحد من الامرين المذكورين معتبر في المنع وتناول ميتة ان لم يوجب الجنا،
 كما تناول المخطور يوجب لانا احرار هو الذي اخرج الصيد بيان ان احرار هو الذي
 اخرج الزناح عن الاهلية لكونه فصار احرار على عدم الاهلية وعدم الاهلية على
 حرمة المذبوح فاضيف حرمة هذا المذبوح الى احرار الزناح بواسطة لانا الحكم بغيره
 الى عدم العلل كما يضاف الى العلل على ما عرفت في شره القريب فلو كانت حرمة المذبوح
 مضافة الى احرار الزناح وجب تناول الجنا، وبهذا البيان ان لا حاجة الى التفرص
 خروج الصيد عن محله النجس وبما قرنا، فيما سبق تبين ان لا وجه لذكره وما قال
 في بيان ما دام المص ما ذكر ان حرمة تناول باعتبار كون ميتة وكون ميتة باعتبار



فروج العبد عن الحلية وخروج الزنا عن الاصلية وذلك باجتناب الاحرام كانت
 الحرة مضافا الى الاحرام بهذه الوسائط كذا ما قلنا ولا يخلو اهرامه في حلية الجوار
 لم يجب صحت ارجع اصل الاعتبارين في حرة تناول الى الاخر قال فافق في
 شره الجلب الصغير ان تناول مخطو اهرامه لان ضده من مخطورات الاحرام
 ومعلوم ان المقصود من القتل تناول فاذا كان ما ينصل به الى النفس ومخطو
 اهرامه موجب على الجوار فمما هو المقصود وكان اولى الى سنا كلامه هذا في حرة صحت
 ذنبك الاعتبارين الى الاخر فتدبره بخلاف محم لان حرة هذا المذنبون له الحرة
 كونه ميتة فحسب لعدم الحرة من جهة اهرامه لان تناوله ليس من مخطورات اهرامه
 وبخلاف تناول البهيم والجوار والشجر بعد اوان الجوار حيث لا يجب الجوار ولا يحرم
 ايضا الاستغناء عنه الاشياء عن الذكوة فتم يتبع مخطورة الاحرام فيها شئ تناوله
 يقع في هذا المعام موضع كلام وهو ان الجناية على الاحرام توجب الكفارة وكون النية
 فينبغي ان يقال يجب الكفارة في حال عطا فلو قيل القية في كفارة قلنا وجوب القية
 لو كان باطل بيق الكفارة لما وجبت بالاكل لان الكفارة في القتل سبب ازالة الامن
 المسخى بالاحرام او المحرم ولا ازالة بعد القتل بالاكل ولهذا لا يفرض قية الجلد
 او الاصطاد سبعا جلد فذلك ثم استعمل جلد ويمكن ان يقال في حرة لان لو كان
 وجوب القية بطريق الكفارة لما وجبت بالاكل قوله لان الكفارة في الجوار ولكن لان
 التحصير وجوب الكفارة في السبب المذكور فان لا يلزم ما كونه الكفارة في القتل في
 السبب ان لا يكون الكفارة في حرم الاحرام الا به وما ما قيل ما وجوب في البهيم
 ليس نراذيل بل يجب ان اصل العبد كما ذكرناه وبعد انكسر لم يبق هذا المعنى فليس
 بذلك لانه منقوض بوجوب الجوار في حرم العبد لانه لم يبق العبد بعد الزنا ومع ذلك
 يجب الجوار باكله فالوجه ما قدمناه له اصطاده صلال سواء اصطاد ولاجل الحرام او لا

وباعتبار

وباعتبار هذا التعليل لستنا من الاطلاق البتة بعد اعتبار القيد من المذنبين بقوله اذا لم
 يرد المحرم عليه ولا امر به بعد استنظم قوله ضلالا لما كان وفي البداية ضلالا فالتاقي
 قيل ضلالا لانه فيما اذا اصطاد لاجل المحرم مع سباق كلامه وما قرنا بين القصور
 في تفسير من قال يمينه بغير امر وكذا لم يجب من قال يمينه ان يكون الاصل اوله
 سواء بذلك اوله يمينه لما في قولنا ضلالا في مخصوص بالصورة الثانية ثم ان ضلالا في كل
 ما اذا ذكره بل ان ان يصطاد لاجل المحرم الا ان هذا التعيين اخفى من التعيين بالنية
 الثانية بالكره في تفسيره ما رواه حتى يعلم الحكم في الاقوس فلا لانه ومن العاقر حذره كبر
 الكلام وتفسيره المرام في هذا المعام مما قال علم ان الكلال اذا صار صيدا لكل محرم
 اكله اذا لم يبعد باذن المحرم ومحمد ما كان لا يجوز له اكل ما صار الكلال لاجل المحرم
 وان لم يكن باذن المحرم فان هذا ان يقول اذا بدل المحرم عليه ولم يجد بامر وعنه
 ما كان لا ياكل له اكل ما صار الكلال لاجل المحرم وان لم يكن بامر ولا بد لانه عليه له قوله
 لا بأس ان اكلت بهذه العبارة غير ثابت بل الثابت على رواية انه واو والترمذي
 والنسائي عن جابر رضى عنه العبد صلال لكم وانتم حرم ما لم يقيده او يصاؤكم هكذا
 بالالف في يصاؤ وبالهرفه ولا تنك به لما كان لا يكون معطوفا على الفيا وهو
 ان باكله وكون الغاية تقديره صلال لكم وانتم حرم ان يصاؤكم انما تنكروا باروا
 الترمذي وصاحب السنن عن جابر رضى عنه العبارة صيدا لكم صلال ما لم يقيده
 او يصاؤكم او لا يكون بعدكم معطوفا على الغاية فيتم الاضمان به فالص لم يصب في
 السنا والتمسك بالحديث الذي روى فيه او يصاؤ بالالف مرفوعا الى ما كان لما في
 انه لا ياتى بالتقريب ولما روى ان العاقبة رضى وذلك ان المحرم بالكن روى
 عن الصادق رضى عنه المحرم بالتمسك عن حذرنا بر محمد بن طلحة بن محمد بن ابي بكر
 حرم العبد باكل المحرم واليه صلحنا فيم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صل

انما هو

بل بشرتم من اعنتهم قلت ان الرواية محفوظة ان الصيد لا يحرم بل لانه الحرام فاصحت
 رواية الزبائون فذكر ذلك وما شأني ان الاعتماد على الجواب وان الغدوى
 لم يوجب في تحريمه اياها وفي رواية بتصرفي بها على الفقهاء سواي الاصول والفروع و
 لا يشترط الاسلام ولا يفسد صيده وجه التمسك به ان تنقير ما صرح بالتحريم على ابلغ
 وجه صار قتل صيدها بالطريق الاولى فوجب الجاء بقتله وقال ثبات العباسي لا يشترط
 ولا يفسد خلافهم فان قيل الصيد كما استحق الامن بسبب الحرام فكذلك يستحق سبب الاضرار
 فان اقتل الحرام صيده الحرام يبق ان يجب عليه كفارة ان وليس كذلك فلو كان مقتضى العباسي
 ووجه ما ذكره صرح به الا بغيره وانما لم يجب اضراره لانه ليس الحرام في نفسه الا في الحرام
 ما ذكره في شتره الطحاوي ان ضرره الاضرار اقول لا لان الحرام كرم عليه العبد في اكله والحكم
 به على ان لا يضره من ماله وهو ان الحرام كرم فيه الصيد على الحرام وغيره بل لا يحرّم الصيد
 التلبس والكلح دون الحرام فاستنتج ما ذكره ومن قال باستتبع الاقوس الاضيق لم يوجب
 في التلبس عار من الحرام بالاضيق كما لا يخفى ولا يجوز في الصوم سكونه الاصل وقال القاضي
 في شتره في تحريم الطحاوي انما حكم حكمه بغير الاضرار الا انه لا يجوز في الصوم وقال القوي
 في شتره في تحريم الكرف ان الطعام كرم في صيده الحرام ولا يجوز في الصوم عند اصحابنا التلذذ
 وعند زفر كرم وبما اضرت في فاسد ضام الاموال وشجر الحرام والكلح انها
 ضام المحل لاجزاء الفعل ومن يبيع شبهه بما ذكره لانه ايضا ضام المحل والواجب
 على الحرام بطريق الكثرة جواب وفل منقر فاصلا ان يقال ما يفرق بين الواجبين
 المحكوريين حتى جاز الصوم في اضرار ما دون الاضرار وتنزير الجواب ان الواجب على الحرام
 بطريق الكثرة لانه ضام فله لانه الحرام باعترافه في وجهه وهو الاضرار ولا بد من
 اوقاقت الحرام صيدا واحدا والواجب على الكلل بطريق الفوائد لانه يبرئ ما فات
 من المحل من وصف الامن والصوم يوجب جاز الافعال لا ضام المحل من ضام

ما فعل هذا الجواب ثم زعم
 انه حاصل ما ذكره المحقق
 لم يوجب

ما فات عنهما عدم الممانعة لا يقال لو كان الواجب على الكلل ضام المحل لوجب على الصيد والتحريم
 والكفر اذا استمكنوا صيده الحرام وليس كذلك لانه انما ضام المحل لانه
 فيه معنى الجاء ولهذا الواجب ضلال صيده الحرام فقتله يبرئ ضلاله فيجب على كل واحد
 منها ضام المحل لان كل واحد منهما ضام لغيره فقتله يبرئ ضلاله فيجب على كل واحد
 والاضرار بالانكشاف صفة وما كان فيه معنى الجاء لم يجب على من ليس باصل للمغفرة
 وعلى من ليس للعبادة لان الجاء وايه بين العبادة والعقوبة وانما يلزم جلاء واحد
 اذا قتل ضلالا لان صيدا واحدا في الحرام لا كما واجبه لا يقال ما ذكره سابقا ان يورس
 في ضمن اداء جاز الاضرار اذا قتل الحرام صيده الحرام ياما عن كون الواجب على الكلل ضام
 المحل لانه لا يورس في ضمن اداء جاز الاضرار كما اذا قتل صيدا مملوكا لانه لا يورس فيها
 يكون اكتمال الواضحة ونبأكم فيه ليس كذلك لانه الواجب فيه بآراء الفعل العسكاري
 والواجب بآراء المحل للعبدة ولا يمكن ان يتحقق بآراء ما للعبدة لا فتارة اعتبارا بآراء
 على الحرام هذا لان كل واحد من الضامين يجب ضامه بآراء من كرم للصوم في اضرار
 يتحقق ان كرم في الاضرار ايضا والفرق بين ما ذكرناه وبين لاصحة للقياس المذكور
 لقبام الفرق بين المقيس والمقيس عليه على الوجه الذي قررناه اننا نفيه روايتنا
 في اضرار الجوز لانه ضام الاموال فلا يتأدى الواجب بآراءه الصوم بل بالضرورة
 بانكم في شتره ان يكون فية اللحم بعد البيع مثل فية العبد فيجوز عن الاطعام لانه لا يضر
 لاراقات في الغرامات وانما سرق المذبول عاه الواجب كما كان وفي الاضرار
 يجوز لانه اضرار من اضرار الاموال لا ضام الاموال لا ضام الاموال واشتب ضام الاطعام
 لان وجب ضامه في فية ثمن الشبه ضامه فلم يكن الصوم بالنظر الى الشبه الاول
 وجاز الهدس في النظر الى الشبه الثاني في شتره ان يكون فية قبل البيع مثل فية
 الصيد وانما سرق المذبول لا يبرئه شئ لان الهدس يدس والاراقة طريق صالح

شرع على كل مال خالص من غير ان يتصدق ومما وصل اليه من قبله وهو صلال لا بد من
 هذا القيد لان الحكم بوجوب الارسال في اكله ولا يتوقف وجوبه على دخول الحكم ومما هو
 ان اكله الى هذا القيد لثبته خلاف ان في فقههم ثم انه قال في بيان فان في الحكم
 لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحكم فان كان بوجوب الارسال في غيره الاصل بالاتفاق
 وما فهم ان موجب الاصل الى القيد المذكور في نفي الاصل المسئلة لانه ثبت الخلاف المذكور
 او ان كان في يد حقيقه ذلك لان لو كان في رجليه او في قبضه لا يجب الارسال بالاتفاق
 حق الشئ لا يظهر في ملك العبد ولهذا لا يثبت حصة الحكم في الاشياء التي يملكها العبد
 في الحكم فاما عند النقل في مائة النصف على مائة كرهه المصنف بقوله انه لا يصلح في الحكم اكل
 فلا يثبت اليه على انه منقوض بما اذا اصرم وفي يد حيد فانه يجب ارساله بالاتفاق و
 بما اذا اصرم وفي يده حيد فانه يجب ارساله عنده والعبد مملوك فيها واما الفياس
 بالاشياء فسياتي الجواب عنه اذا اصرم من حيد الحكم قال في المبسوط فان قلت
 انما صار الحكم بفعله فيكون مثل ما ثبت في الحكم بفعله لغيره ولا يشك لك بقطعه
 قلت ما يثبت فيه بفعله لغيره ليس بمثل لما يثبت فيه حصة الحكم بما روينا بين
 قوله عدم في حيد طويل ولا ينفذ حيد ما لا ينفذ بين ارباب الصيد بعد ما اذله الحكم
 سواء ياتي فيه اكل او في اكل اول تنزيه عن المسئلة عن المسئلة السابقة وستقف
 على وجه التنزيه باذنه الله تعالى وعلى التمسك بالاطلاق في ارباب الصيد فيجب ارساله واستدرا
 البسطة لانه يبيع فاسد والبسطة الفاسد مستحق الفسخ صلا للشرع ولا يجوز تأخيرها وهذا
 قال في امانه والبسطة فلا يكره في المسئلة السابقة ارساله واجب وفي البسطة ترك
 الارسال هنا هو الوجه وبه يظهر وجه التصدير باذنه التنزيه واما الذي ذكره المصنف
 فلا يثبت وكذا سئل ان منك مخدوم في المسئلة الخلافية وهل اكله لا لو تبايعا
 ومما في الحكم والصيد في اكل جازع المصنف به وعند محمد لا يجوز لانه ممنوع عن الترف

بما به عساه

له والبسطة تنقض وله ان البسطة ليس تنقض له صا وانما يظهر انه شرع على كل مال لا بد من
 ان لو اصرم به بذكره لا يثبت والبسطة ووجه الاربع واما وجوب فسخ البسطة واستدرا البسطة فلي
 تنقض به عدم فسخ البسطة واستدرا وله ان قال ان كان فاسدا في البسطة فليتم فسخه واستدرا
 او ان غدر ذلك عليه سواء كان بهلاكه او بقيت البسطة ومما روي المصنف من الغوث في قوله
 وان كان فاسدا يبيع منه فليتم اكله لانه لا يضره فسخه كما ذكره المصنف لما عرفت ما فيه
 بل لانه وجب عليه ارساله فاذا باي وغدر عليه ذلك فليتم اكله فيجب عليه الضمان
 كما ذكره في البداية واذا عرفت هذا التفصيل ووقف على ما في من العال والقيل فظهر
 له ان من سكت ساء وهو في حيد دخل في الكتاب من مواضع الحاصلة اليه او اكله بقوله
 ظاهر كما وافقنا عند الباب ثمة واقف على ما اوله الحجب ولقد اصاب من قال وقوله نعم
 الماعل في الروايات بانها في الرجال بغيرها وكذا في البسطة الحكم العبد من حكم اوصال البسطة الحكم
 الصيد سواء كان من حكم اضر او من صلال باطل لانه لم يملك على ما ياتي في بيان فالتشبي
 بينه وبين السابق وهو فاسد باعتبار استدرا كرهه في الحكم والعلل على ما في عليه بقوله
 لا قلنا لان المشبه اقرب من المشبه به او في معنى صيد انما قال في قبضه مع لانه
 اذا كان في يد حيد فانه يجب ارساله انما قال في قوله صورة الشراخ عليه
 حيث قال فصار كالمالك في الصيد في يد واما الاشارة بالقيد المذكور الى المسئلة الوفاية
 فلا يخفى بعد ما ولى ان الصلابة ربيع لا يخفى مله من النقل مما الغصور حيث لا يثبت به تمام
 المدعي لا خفاصه بالصورة الاولى وفي بيوتهم حيور مما جسد الوضو والطير ومن غيرها
 بالتمسك فاما اراد بالصيد وكذا الصفر والاشياء والروايات نحو الغزال لم يجب كالاخف
 وروايات هي وجه واجرا وهو الذي تقوى الكرام والفوت قولهم بغيره واجرا وشاة
 واجرا او امتيا بالبيت لا يرضى وما قال ما قولهم بغيره واجرا وشاة اجرا
 فخر اخطاء حيث ان يكس ما هو الواقع وبذلك جرت العادة العائنه اس السنية

ما في
 ما في
 ما في

ما في
 ما في

ما في

ما في

العاونة انما بين المسلمين على انهم يحرمون وشار لهم حيود ورواجي وما واهم
 اذ ان تحت حجة لان ما رواه المسلمون من فروع اذ من ولا تجني الامة على الضلالة
 وانما قلنا اذ تحت اذ لا حجة للعاونة المحصورة بطائفة كما لا حجة للوقوف الخاص ببلد ومثل
 ليس باجماع مصطلح هو احد الاكابر لان عبارة عن اتفاق الخبرين في حكم على حكم
 شرعي الا انه ملحق به معروضة على ما اشار اليه بقوله ومن من احد من اهل العلم يجب من
 قال وبذلك حيث افعال الامة الى يومنا هذا فافرا جاعا فعلا وهو من اقول في الشريعة
 ولان الواجب شرع التنوف وبل في عامل شامل للصورتين المذكورتين فيضمن
 الجواب عن شك الخالف وهو ان في صورتين المذكورتين ليس بموقوف من جهة امر من
 جهة الحكم لان في احدهما محذور بالبيت وفي الاخرى بالتعقيل لانه انما يشترط الحفظ
 بغير والتنوف انما يكون ما يبرر الحقيقة بتزيب من نفسه صلاته في بغير محو فائلا
 لا بالبركة الحكيمة لان لا تشترط في الارسال فدل على انما الاسكان بل هو ليس من التنوف
 المحذور في شيء وهذا ما ذكره بقوله عليه ان في ملكه ولو ارسله في سائر فروع ملكه
 كما كان لا ما المباح اذ ملك بالاحراز لم يكن في ملكه كسبب الدابة بل هو حرام
 الا ان يبرر سد للعلل اوضح من انفسه ولا يقتضيه سببا الملك والالزام الجاهل ارسل
 اولم يرسل وقد دل على ما ذكره ان لا يحرم على التنوف للصيد يحرم عليه التطيب وليس
 المحذور من الصيد اذ ان في شيء من ملكه وقيل ان كان في الغنص في يده لانه ارسله
 لان الغنص للصيد كما في القدرة وممكن كقدرته قال في الاسلام وسئلة
 الغنص مما اتوا به من ما حواي جامع الصغير ويستوي ان كان الغنص في يده او في
 رجله وقال بعض من اذ كان في الغنص في يده لانه ارسله كمن عاوه ولا يضيغ افعال
 بعضهم لا يلزم ارساله لان بمنزلة ما اذا كان في بيته وفي الغواير الطرية لفظ الجامع
 الصغير للصدر الشريف وعينه رجل حرم ومنه غنص في يده وقوله قد غنص كجملته

الربيعي

ولما قيل
 ارسل الصيد
 ليس بموقوف

مراد به

مراد به يبرر ويكتفي ان اراد ان يبرر خاوة امر رجل في الغنص لا يقول انما كان
 معه في يده ينفق ان يبرر له الغنص من كذا ما كان في الطير في يده لا يبرر ان
 بغير عاوه للطير يتعقب الغنص والغنص لا يقول لا يكون الطير في يده وان كان الغنص
 في يده فلا يلزم الارسال فانما الجواب اذ حمل مضمونا في ذلك لم يكن ولم يكن ذلك كمن
 المحقق يبرر بلا خلاف كذا ذكره الفقيه ابو جعفر وذكره عن استاذه انما يبرر الاغصان ان
 لا يلزم الارسال سواء كان الغنص في يده او لم يكن كمن عاوه ولا يضيغ بان يرسله في موضع
 يمكن اخذه مع شاء لان اضاحة المال منهن عاوه ومن قال بان يخلط في بيته فانه غافل
 عن شمول المسئلة للحكم المسافر الذي لا يثبت له وقال ابو جعفر عند انساني فانه
 غافل عن انما يبرر الموقوف بد الموقوف فان اصاب حلال صيد انهم احرم فارسله هذا
 من يبرر به صور ما بان وان التزيب لا بناء على كل من الحكمين المذكورين بقوله فيضمن عند
 انما يضيغ وقال لا يضمن على ما تقدم ما ابتداء الاول فاعل ما عاوه في ما سبق مما ان
 الملك المحترم لا يبرر ولا الاحرام واما ابتداء الثاني فاعل ما ذكره ما وجوب ارساله الصيد
 على الحكم لان الحكم سأل من الموقوف في بناء عاوه الحكم يبرر ان فعله ذلك في موضع بمنزلة
 سوا ذلك لو قال لا ابرر من حسن حيث فعل ففقد حصة من ملكه لان الارسال كان واجبا
 على الحكم المذكور كمن اذ ملكه ولا ضما على الحكم بقوله وما على الحكمين ما سبيل
 فلا يلزم الحكم سأل العدة كذا اولى واحسن وله ان ملك الصيد بالارض لا يملك
 حلالا وقتل ولله ان يكون ما كان اذ ارسله غنم حل فوجوده في يد غيره لا سبيل
 له عليه واذا عرفت ان ما ذكره على ثبوت الملك في الاول وعنده في الشك بلا دخل
 كونه الملك ان ثبت محتمل فقد وقفت على انما حصل المسئلة الاولى وليلا
 على ان ملكه ملكا محتمل ما احترز به على ملكه غير محتمل كمن المسلم فانه لا يلزم الضمان
 بآفاقه وما جحد ما عاك به الامامان القياس عليه اولى كان قول من مقتضى

عنه

علمه الله
 علمه الله

عنه

لجواب عنه كان المناسب ذكره عند تقريره شكرا كما ذكره من حال لانه امر بالمعروف والنهي
عن المنكر كما اراق في مسلم ومن قال في غيره القول المذكور اصرارا عما اخذ من الحكم فانه لا يمكن
الصيد فكانه غافل عما انه لا حاجة في الاصرار بما ذكره الى تعقيب الملك بالحكم بل يقول
الاصرار عما ذكره بتعقيب الاخذ فهو من اجمل على المعهود وهو الاخذ حال كون الاخذ
صلا لا لا يتول ملك الصيد نعم الحكم في الصورة المذكورة بخلاف من ادعى ان المصير بينه وبين غيره
بأنه بيان باذن الله تعالى فلا يبطل اصراره باصراره فقد ان يقول كما قال غيره ولا يبطل لعدم
تفرقه والواجب عليه ترك التفرق جواب عن شك الامامين بتقريره ان الواجب عليه
رفع يده ولو رفعه بنفسه لرفع يده ولا يفتوت ملكه بعد ما جمل من اصراره فاذا خوت
امرسل ملكه فقدرنا ومع ما نحن فيه فنبين ومن اعلم انه جواب سوال مقدور وقيل في تقرير
السوال سندا انه ملكه ملكا محررا وما وجب اصراره مما الملك تركه في التفرق الواجب
الشك فكانه لم يثبت لوجه شك الامامين وحلا فيه هذا القول للجواب عنه والامام
قال بالقدري وجو الحق بابا كجبه في بيته قد عرفت ما فيه وما هو المناسب لان
يذكره فذكره ونظيره الاختلاف في كسر المارق فانه عند ما لا يوجب الفهم لانه
امر بالمعروف والنهي عن المنكر وعند بوجوب لانه مال محترم مخبر بالاسلام ملكا مسلم
فوجب الفهم بان لا يفتقر الى الجارية الفنية ولكن انما يجب الفهم عند ما اذا اصرار على
غير المعهود من قال بل قولنا اذا اصرار على اذ كانت لغية له وقد خطا خطا فاضا والخط
اسم كج المعهود والطهور واشبهها ذكره في الجدة وقال في ديوان الادب المعروف
ضرب من الطنابيره بخن اهل البين فان الصيد يعني صيد البهائم المعهود وانما كان ذكره
مكررا في صورة المسئلة لم يبق فلا يمكن سبب من الاسباب في حق الحرم لانه حرم عليه
بعض الكتاب قبل ذلك لان الحمة اضيفت الى العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البهائم
مخرجت مما كونها فلا يمكن كذا قولك حرمت عليكم ما كنتم تاكلون من قبل ما اذا اضيف الحمة

عنه كذا

كأن

هنا

عنه

عنه

الى العمل

الى العمل ولا يكون الحمة لعين الشيخ بل لغية كذا الحق مال الغيبة مثل قوله ولا ياكلوا ويبيع
عليه ان حمة الصيد ليست لعين بل لغية وهو الاصرار ولهذا لم يحرم لغية الحرم ولم يحرم
عنه محبة التملك في حقه وكذا الام لا يست لغية بل لو صفت بغيره كتحقق كسب اختلاف النسب
وهو كونها اما ولهذا لا يحرم على من است بهى بام له وانما التعليل بالنسب وكذا يقول لانه
الحمة اضيفت الى العين الح فقدرت بتعلق به فتذكره ثم ما قوله مثل قوله ولا ياكلوا لا يبيع
ان يصدر عن منعه كما لا يخفى فصار كما اذا استقرى الحمة احصاة الحرم صيدا البرية الشري
المسلم الحمة في عدم كونها سبب للملك لسقوط النفوس بالحمة في الصيد بالنسبة الى الحرم
وفي الحمة بالنسبة الى الحرم وان لم يثبت الصيد الحمة لانها حرام لغية كما لا ياكل ما لم يثبت
صفتها بخلاف الصيد فانه حرام لا لعين بل لا حرام الحرم ولهذا اكل به وال وقد نص في
الاسلام على دفع عن ما استفتى عليه باذنه الله تعالى وهذا التفصيل انصح وما قبل
بين اذا استقرى المسلم الحمة لا يملكها فاذا انقضت فلا ضمان عليه لانها حرام لغية بقوله حرم
حرم الحمة لغية فكذا اذا ارسلها صيدا حرام لانه حرام لغية فلا يجب الفهم
فان قد حرم الحمة في يد يبيع بين ان قتل الصيد بالنسبة الى الحرم حرم اكله كجاء
على كل واحد مما الاخذ والعائل ما العائل فظاهر وعليه الجاء لقوله تعالى فكل مما
قتل من السم وما الاخذ فلانه اخذ الصيد ولم يبره فصار ضمانا ولقد اصابه قول
واما العائل فظاهر وان اساء في حرمه جث فصل بينه وبين تعليله بقوله وعليه الجاء
ولا وجه له كما لا يخفى الا انه اخطأ في زعمه اما ما ذكره من سواراوت المعنى والفرق بينهما والفرق
بحيث لا ينبغي ان يشبه على احد ثم ان قوله فظاهر بوجوه دخل للمعنى واما لم ينفذ فمخرج
شده الى الحرم لانه الاخذ منصرف للعود بتقويت الامان والتصرف له مما يخلو رات
الاصرام الموجهة للنجاة والعائل موقوف لانه كان بعد الاخذ من كسبه من الارسال في
فان ذلك به وتقرر حكمه التفرق بتقرر بالانتهاء والتفرق كذا لا يثبت ان تقريره

عنه

عنه

الضمان كما حدث في حق النضين كما في شهوة الطلاق قبل الدخول فانهم يفتنون اذا رجعوا
 عما شئوا منهم بعد ما حكم القاضي بشئهم بما قرروا بها ما كان على شرفي السقوط بتكليف ابن
 الزوج مثلا على ما بينا في موضعه وقال في لا يرجع قال في الاسلام يرجع عند استحقاق
 والقبيل ان لا يرجع وهو حوكم في الرجوع لو ثبت لا يخرج مما اعد الامور الثلاثة
 اما ان يكون باعتراف العين او باعتبار قيام الضمان مقام المالك او باعتبار لزوم الضمان
 عليه فالاول فاسد لان الحكم لا يكل تلك للصيد وكذا الثاني لان قيام الضمان مقام المالك
 انما يصح اذا كان الاول الكا وليس بمالك مطلقا فلا يقوم مقامه وللا وجه الى الثالث
 ايضا لان لزوم الضمان على الاول كذا فينا قبل غايه مانع الباب انه لا يكون بالقتل ولا
 ساقات فلما انتفى الوجوب انتفى الرجوع وبهذا التفصيل بين القصور فيها
 او روى المصنف من التعليل وقد كثر في عاوجه قصور خطا الخنا مما كان في شره
 لان الاخر انما اخذ بصنفه وما اخذ بصنفه لا يرجع على غيره فيما لا يقبل منك فلا يلزم
 تنزيلا الرابع من حيث المالك بواسطة الضمان منها هو غيره قابل للملك في حق المحرم
 ككلم ككلم غيب خزيه في فالتلف في يد اخر فضمن الزم الغائب لم يرجع على
 الملتف في حق الاسلام ولان ضامن العبد اذا لم يثبت به ملك العبد المملوك
 ملك برون ملكا اذا غيب المدين رجل فالتلف في يد الغائب يرجع الغائب به
 ضمن على الملتف فكذا هنا وانما قلنا ان ضامن العبد لان ضامن الصيد مقررا بالعبد الضامن
 المال والصيد في نفسه محل للملك وانما ظهر عما حمله التملك بسبب الاضرار فصار مستحقا
 للعين تنزيها ولان الضمان كما على شرفي السقوط عما الاخذ بان خلاه اذا ملك
 عن يده فلما قلنا اننا قرر الضمان على الاول واكدوا للتأكيد شبه بالايجاب فيرجع
 الاخذ بان ضامن على الثاني كشهوة الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولان اخذ الصيد
 انما يصح على وجوب الجبر او ان يفتل بالقتل والا فلا ما لقتل جلي الاخذ على

الضمان

عامة

نقد

فصار القتل على العلة فاضن الضمان الى علة العلة كذا غاصب الغاصب او المقتل
 السبب في يد الغاصب يستقر حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان المقتوب
 منه الاول فخير في التفتين ولا يبرر على ما قلنا او اخذ بملك مسلم فملكنا مسلم
 اخر جث لا يرجع الاول على الثاني لان الخ لا يستل التملك للمسلم لانه انما له وما وجبنا
 كخلاف العبد فانه ليس محل التملك لان له بل لانه لا يملكه لانه لا يملكه ولا جث في ذنب
 العبد فلو لان الاضرار ما لم يكن خارجا عن ملكه التملك فافترى ما الى ما كلامه وهذا
 لاخره تفصيل ما ذكره المصنف والشا ما ذكره المصنف في محل الوفاق ومن تقرر في الاسلام
 ظهرا ان ايمان وجوه الخلافة فالمصنف لم يجعل في اية او في موضع التعليل للوفاق ثم ان
 ما ذكره في الاسلام اولا ان رفعه بما قيل ان الرجوع يستلزم نضين مالم ينسحب
 وما ليس بمملوك لا يكون مضمونا واما ما قيل ان ضمان العدو ان مشروط بالملك وفيها
 ذكر الزام اكثر ما لزم العاقل لان ما لزمه كفارة يفتقها وبكرية الصوم فيه وبالرجوع
 يطالب بضمان ما يحكم به عليه وذلك اكثر مما لزمه فلا يجوز فجوابه ان
 مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كذا في الاب او اخذ مدبره ابيه فقتله منه اضرعا
 الابن يقتل اباها ويرجع الاب على الغاصب وكجه وان كان مولا لا يحبس فبالزمن
 لانه ما قطع حبيش احرم ليس المعام التفرج على ما تقدم في الكلام المذكور ان
 يقدر بالواو وروا الغاء اعلم ان الحبيش احرم وشيخ على نوعين نوع ثبت بنفسه
 ونوع ثبت بانيات الانسان وكل واحد منهما على صنفين ما ثبت ما ثبت الناس
 وصنف ليس ما جنة واجبا لا يجب الا في الصنف الثاني من النوع الاول والمص
 اراد هذا الصنف لانه اضاف الى احرم وهو مطلق فيثبت كما في فلا يثبت وانما يثبت
 بانيات الناس ثم ان قال وهو ما يثبت الناس فتعين الصنف المذكور الا انه
 قيد بان لا يكون مملوك ولا حابة اليه الا لا دخل له في وجوب الجبر على العاقل فان

عاية
 مما قال به ليقول شيخ
 لم يجب كذا في

يجب على تقدير كونه مملوكا ايضا غاية يجب عليه قيمة ارضي ملكه قال المشيخ في رجل ثبت
 في ملكه ام غيلة انقطعت ان لا فعله فيها ملكها وعلية قيمة ارضي حتى الشئ بل لا وجه
 لتقدير كونه مملوكا من الكل فامل ومن الناظرين في هذا المعام من زعم ان تقدير كونه
 لتعين الصنف المذكور حيث قال في لفظ الكتاب اشارة الى ان ذلك الصنف لان قوله
 ليس بمملوك يشير الى انه بنت بنف لان اذ اثبت ان ان يكون ملكه في حق بنف
 بما ينبت الناس عاوة وقوله مالا ينبت الناس يشير الى ان لو كان مالا ينبت الناس
 لا يكون شجرة احرم سواء بنت بنف او ابنت انسان لا يكون ما ينبت اقليم معاملة الابان
 تيسر التعذر مراعاة الابان في كل شجرة ولم يدر ان اثبت بتعليق العاقل لانه اذ اثبت
 ان ان يكون ملكه بنف ملك بالانبات ولا يلزم منه ثبوت ابنت بنف عند عموم
 الملك حتى يتم التعريب وانما يلزم ذلك ان يثبت الملك بالانبات بنف وليس كذلك
 لما عرفت ان اذ اثبت بنف في مكان ان يكون ملكا له وانما قلنا انما يلزم ذلك ان لو لم يثبت
 الملك بالانبات بنف لان على تقدير ثبوته به ايضا يلزم من استثناء الملك في يكون مملوك
 قوله ليس بمملوك ان يثبت بنف في غير الملك والمعتبر في الصنف المذكور انما ثبوته بنف
 مطلقا سواء كان في الملك او في غيره الا فيما جفت منه فصل بين التعليل والتمسك و
 انما اركب لانه الاستثناء المذكور من تمام المسئلة على ما وقع في المتن فلو اضر الى قوله
 وما جفت من شجرة احرم ان يلزم الفصل بكلام طويل الزيل بينا المستثنى منه والاستثناء
 والنسب اركب اموه من قبل في شجرة قوله ليس بمملوك ان اس يس كل واحد منها
 بمملوك اعني ما الكشت والشجر والواو في هو الحال اس والحال ان المنقطع مالا
 ينبت الناس والقيمة في وقت منتهى راجع الى هذا اس قيمة المنقطع الا فيما جفت منه
 استثناء مما قوله عليه بنف لا يجب عليه شئ في قطع ما جفت اس ليس مالا ينبت الناس
 وليس الامر كما فهمه فانما وقع قوله ليس بمملوك ليس واحدها اس من الكشت والشجر

ما الذي

ما الذي
 ما الذي
 ما الذي

عائنه السان

مملوك

مملوك وكذا القيمة في قوله وهو مالا ينبت ان لو اصر منها على سبيل البدل فلا حاجة الى
 تاويل المنقطع الا ان تنظر في قوله لان صفة بنت سبب احرم حيث جوهل في صفة
 التثنية ولولم يعدل عن الاسلوب السابق وقال لان صفة بنت اكنانة ومما بعض
 الشئ حرمة ما فرا والقيمة وتاثيرها اس حرمة الشجرة وليس بذلك كالا في حال عدم
 استيناف بتعليل لا كحل ولا بعض شجرة قبل في الاستدلال نظره في لفظ اشكال
 اما الاول فلا يكون الفرض حراما انما يقتضيه الاستغناء دون ضمان النية واذ قال
 ابن منير لا اجد على ضمان النية وليلا ما كتب اوستة او اجماع واما الثاني فلا يخلو
 اسم لبنات الرطب واما الكشت انما يطلق عليه عبد الله بن نص عليه الجوهري وكفى
 اطلاق الكشت على لبنات الرطب باعتبار ما يوال اليه في اطلاق الكلمة على العنق في قوله
 اعصر ثم اسير في شجرة خصوصية عبادات النفا قال في البداية و هذا الكلام
 فيه ان لبنات احرم لانه اما ان يكون مالا ينبت الناس عاوة واما ان يكون ما ينبت
 الناس عاوة فان كان مالا ينبت الناس عاوة اذ اثبت بنف وهو رطب فهو
 مخطو الرطب والقطع على المحرم والكلال جميعا نحو الكشت الرطب والشجر الرطب الا ما
 في غير رنة وهو الاخر فان قلنا انما او قطع عليه بنف لا يكتفى به سواء كان في ما او خلا
 بعد ان كانا مطابعا لشرائح والاصل فيه قوله نعم اولم ير وانا جعلنا حراما انما اضر
 سكا ان جعل احرم انما مطلقا فيجب العهد باطلاق الا ما قيد بدليل وقول ابن عمر الا ان
 ملكه حرام حرما انما سكا اس قوله صدم لا تخلف خلافا ولا بعض شجرة فانهم عا صلا
 هذا وعقد شجرة يجوز على عموم الا ما ضفي بدليل وهو الاخر فان روي ان ابن
 عمر لما ساق الحديث الى قوله صدم ولا تخلف خلافا ولا بعض شجرة قال العباس رضي الا
 الا في ريب رسول الله فانه مباح لا يهلك منه جريم ومنهم فقال ابن عمر صدم الا الاخر والمخ في
 ما اشار اليه العباس رضي وهو حرام اهل مكة الى ذلك في صياتهم وما منهم الى حرامه

صلا ما

والا فله القطع مطلقا والقصد قطع الشجر كقصده واما الجواب عن النظر فهو ان كعاره
 صرته لو لم بالاستغفار لما حصل المقصود من التحريم الا يرسى ان بعد التصديق بقيمة
 لم يرضى في بيعه كبل لا ينظر في الناس الى مثل ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل
 اشارت الى القيمة المذكورة في قوله فله قيمة فيمتدح من يمتدح ان هذا القول لم يضر عدم قول
 الصوم فيه فني وبيهم ان جعل جواب المسئلة قوله فله قيمة ليعيد ان لا يضر الصوم
 فله وبيهم لان صرته تناولها بسبب الحكم لا بسبب الاضرار بالنقص المذكور انما كان
 قد ولى على طمطم للحكم وغيره ولو كانت بسبب الاضرار لما ثبت في حق غيره الحكم ومن
 تبينه بقوله لا ان الحكم ليس بمنع عن الاضرار والاضطراب فان الحكم فله
 استغنا بالمصالح بعد طمطم العباد على ما بينا في اصل المدين فيما سبق وهو ان
 الواجب بهنك الحكم الثابت بسبب الحكم من قبيل ضمان الاضرار واما ان وجوبه
 ضمان لا كفارة فانما هو ان ذلك الماصل فالحق لنا الكلام عليه انما هو الاصل لا الحكم
 فلم يجب من قال هو اشارت الى قوله لانها ضمانه وليست بكفارة وكذا لم يجب
 من قال هو اشارت الى ما ذكره بقوله والصوم يقطع ضرا الاضلال الاضمان الى حال واذا اذنا
 ملك اس ملك ما قطع ضمانا كان او شجرا ومن قال ان ملكا لم يقطع واكتفى لم يجب
 كما لا يخفى وكذا لم يجب ما خصه بالشجر حيث قال ان اذا اوسى العاطف قيمة الشجر الى الغنم
 ملك الشجر كذا حقوق العباد وانما الغاصب اذا اوسى الضمان بملك منصوص فان قيل
 في المقيس عليه يوجد المعاوضة دون المقيس فلما بل يوجد فيه ايضا لان الفقهاء
 عمادهم في وفاء ملك العوض ويكره بيعه اس بيع ما ذكره من اكتفى والشجر ومنه القول
 روي به كان قال ابو عبيدة قلت لرويه في قوله فيها خطوط من سواد ويلي كان في الجبل
 نوبع البرق ان اروت الخطوط فنك كانه وان اروت السواد والبق فكل كانها ضال
 اروت كان ذلك ويك ومن غفل عما ذكرنا قال ان بيعه اكتفى والشجر بعد القطع بين

نماية نهائية

ما لا يشهد

ما لا البيان

ما لا البيان

نبيد

فيل هذا ان يثبت الملك للعاطف بعد اداء القيمة لم يخف منا الى زيادة قوله الا اذا
 بل اقتضى المعام انه نفي ما يوجب الملك وتجدر الى عاين ليس يخطو ويواو القيمة
 لفقره حتى يظهر وجه التعليل بقوله لا ان ملكه بسبب خطو رشة عا ومن لم يثبت هذه القيمة
 الا بينة قال وفيه نظر لا يمكنه بحج والقطع وكما ان حق الكلام انما يكون في بيعه
 بعد اداء القيمة وكما من غايب قولنا صحيح واقتضى من الغنم السقيم فلو اطلق له في بيعه
 ينع بعد اداء القيمة فتعليل الكرامة في الحقيقة انما هو هذا واما ما ذكره فتعليل ما ذكره
 طرعه من البين من قال وكما يبيع بعد القطع الشجر الحكم واقتضى كذا وفيه تنبيه
 واكتفا فانما هو حكم ما يوسى الى الشجر وبسبب خطو او بخره او كذا على اعفاننا ويرى
 بنائها بالكل وحياتها الا ان يجوز البيع مع الكرامة استثناء عن مدلول في الاطلاق المنع
 عن الكلام السابق فان باطلا قد ينظم عدم الجواز اصلا فلهذا اعاد ما قاله او لا يقول
 ويكره يبيع تنقيصا على جواز المهم منها فافهم كذا في الصديق لا يجوز يبيع اصلا لا قبل
 النزع ولا بعد ولا جرح او اء قيمة نفع فيه ومن قال يبيع ان لا يجوز يبيع صيدا اصطوا
 محرم او يبيع صيدا حكم اصلا لم يجب في ذكره الاول ولم يحسن في تقريره الثاني وكذا
 لم يحسن ما قال يبيع لا يجوز يبيع العبد بعد اداء القيمة اصلا والفرق بين الفرق بين اثبات
 الحكم وحيدته في انشاء البيع في الاول مع الكرامة دون الثاني ما ذكره ارا وما ذكره بقوله
 واذا باع المحرم او ابتاعه فالباع باطل الخ والنسب يثبت الناس عاونة من ينط القول وهو
 لا يثبت الناس وتعليل معنوس لاعتبار فيه في المسئلة المذكورة عرفنا فخره مستحق الاما
 بالاجماع لان الناس يزرعون ويحصدون في الحكم الصدر الاول ولم ينكر احد الحكمين
 وفي هذه العشرة فكل ما اجاعا منهم على جواز واما ما قيل لان الناس يزرعون ويحصدون
 في الحكم من دون رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انكاره منكر ورجحه ظاهر فتك بالعادة
 الناس لا بالاجماع كائنا فيا بسببه ولما الحكم اس الناس حرم هو انما الناس الذين يبيع

كان

لانه لو ابيع له ذلك لتطرق الناس الى
 هذا لا يجوز لانه يودي الى قطع الخ

عامة رهاية

نماية البيان

نماية البيان

عنه البيان

الى اكرم شجر الكا او حيشا وما قمر على الاول فخره بما ذكره ناس بالنسبة المذكورة انما
 والنسبة اليه اس الى اكرم على الكمال عند عدم النسبة الى حية لانه بالنسبة الى حية لانه
 بالنسبة الى الغيرة بنقص النسبة اليه وانما قال بالانبات لان النسبة الى غيره بينه الانبات كنسبة
 من جهة الملك لا ينقص نسبة الى اكرم وما لا ينبت عادة او انبت انما يحطف على قول الارز
 ينبت الناس عاداته تنبها لما يقصد به من التعليل فانهم الحق يعني في الحكم المذكور ما ينبت
 عاداته اس محل الاجماع كما في انطلق كمال نسبة الى اكرم بالنسبة الى غيره بالانبات
 ولو ينبت بنفسه يعني الذين ما لا ينبت الناس كما في خلافة في ملك جل هذا على قول ما يبر
 جواز نيك ارض اكرم وهو قولنا يوسف ومحمد كذا فالواضح صرحه بعضهم بانه على
 قولنا صنفه لا ينقصه وبس الامر كما زعموا فان المسئلة اجتمعت فيه فلو صنفه لا ينقصه
 ثبوت الملك بعد حكم الحكم به على راس ما يبراه وقبلة ارضي ضمانا لملكه اعترض على هذا
 بان الكلاخ مباح فلا يملكه صاحب الارض قبل الارض انما في ارض ملكه كما سائر
 الاراضى فكيف يجب عليه القيمة لصاحب الارض واجب في الارض وذلك ان الكلا
 في ارضنا ينبت مباحا لكل احد غير مصون عما التوقض فلم يكن الملك اولى به من غيره
 كذا في ملك اكرم فانه ينبت موصونا عن التوقض فيكون الملك اولى به من غيره وقوله
 الناس شركاء في الثلث ثلث على ملك خارج اكرم وقيل هو والغير ينبت على الشجر
 فانه فلا تجامى ذكره لان الشجر في الاراضى المملوكة لا ينبت مباحا بل ينبت مملوكا
 لصاحبها وما جنى من شجر اكرم لا ضمان فيه اعوانه ما افادته بقوله الاما جنى منه لبيان
 وليد وقدر وجه الاعتراض عما يأتى هذا الفصل لموجب لتلك الاعوان ومن
 قال في حق القول لعماد هو بيان الاستثناء في مطلع هذه المسئلة فقدر سائر كذا
 اكل في كل مما مطلع كلامه ومنقطع اما الاول فلما ابيان بقوله لانه ليس بنام و
 القول المذكور حين ما افادته بالاستثناء المذكور واما انش فلا استثناء المذكورة منقطع

شركه
ابا امام

المسئلة

المسئلة المذكورة لانه مطلقا قال في البداية ولا يابس بطلع الشجر الياس والاشجار به
 وكذا الكشيش الياس لانه قد مات وخرجه عن هذا العنوان انتهى والمنكر في حكم ما جنى لانه
 لا ينمو ما قبل قوله حرم لا يخفى فلا ينظم الرطب واليابس ليس بطلع كما لا يخفى
 رطب اللحم حيث ينبت مكانه اخضر فيكون كما يدرى السجربا اصل منه وقطع الرطب
 ليؤوى بجملة وما جنى من الشجر يكون مطبا فيأخذ حكمه ويخرج عما حكمه الشجر ولا يبرى
 حيش اكرم هذا عندنا صنفه به ويخرج ولا ينقطع هذا بالاتفاق على ما مر بيان واما
 اعوانه البيان ما استثنى منه بقوله الا الا وخر وهو ينبت بملك موقوف لانه في حوزة ينفى
 انا في المنع عنه فخرجنا عن الزايرين والمقربين دل على عدم التعيم ولا يبره في عموم الحكم
 للفرق بين اطلاق الدواب عن قيد التحصيل في قوله فان فيه الدواب عن متعذر فلم
 يعقب من اخضر ما يزايرين فابلا يعني الذين يدخلون اكرم للجمع او لعمد يكونون على الدواب
 ومنعوا عنه متعذر فخرجت الفروية ليست شمس ما يقول هذا المائل اذ قيل موجب
 اخضر من الفروية بالزايرين اخضر من الرضخ في الرعي لهم وادبووسن لا يقولون ولا
 ولو قال ولها كما اولى لان الخالي منها ما روينا يعني قوله لا يخفى صلا ولا استثنى
 ان يقال ان حرم من عن النقط والرعي ليس بطلع لغة وعرفا فذكر بقوله والنقط بالانفا
 المنافر جمع مشفر والمشفر من السبع كالحلقة من النرس والشفة من الانسان وكذا في
 الجمل من ما فؤد من الشفرة وشفر كل شئ حرقا لقطع بالما جل والمنافل جمع منجل
 وهو ما ينقطع به الكشيش يعني ان الرعي في حكم النقط شرفه لان فضل بهيمة جاف الى
 مرسل كما في الصوفان ما حرم عليه التوقض لغير اكرم استوس في اصطفا وبه نفسه
 وارسل الى الكلب كذا عندنا قال في الاسرار واما اذا دخلت العاقله بالدواب فما فيه
 شريط الرعي بل وكس سيرة محل فما في هذا الدواب من الطريق لا يضاف الى اصحابها
 كما انكملت بعد النزول ما اذا رعاها فقدر سلطانا فينتقل الفصل البهيمه لونه

مما به
كل في

فقطب قطاطه فتعلق به صير لم يضمن ولو نسب شكه يضمن ولان الناس في رتبة في
 الرخول لا بد من الاستثناء اذا دخلوا بها ولا ضرر في الرعي فانهم يجدون كشيئ ويحكمهم سوف
 يكون الا في حال السوق عنوا ايضا في هذا القياس وما قال ابو يوسف رخصة صفة في موضوعها
 الى سفل كلامه وكل كشيئ من الكل ممكن جواب عما تك ابو يوسف ومن قال في شرطه يعني
 سفل ان النقص في القطع للذي الرعي لكن لانهم في الضرورة فقد جعل الكلام غيبه متنا ونشر
 المرام في غيبه متنا بيت شرعي ان ذلك العاقل بعد ما سلم عدم تناول النص الرعي في بلبنة
 عدم جواز دفع ما تك به الخلق لا يجدي في انشاء وتوقف طاهر عند مثله او في مكانه
 من شئ وهو ان لو قال ينقل كشيئ من الكل ممكن لكن في اول هذه عبارة الكل ابراهم
 اختصار الكلام بالمسافر جوا وقد عرفت ف ولا ضرورة قبل وليس له تحقيقا ولكن
 لا عبرة به في حاله وجو النص حال الحزم انما يعتبر في موضع لان في واما مع النص فلا يعتبر
 وهذا كما ترى وجها اخر لرد ما تك به ابو يوسف ومن اورد في قبل الشرع في روم في
 انشاء تشبه من كماله اثبات ما قال فقد ضبط حيث فخط بين الكلامين المستعملين في
 المعنيين المختلفين وهذا يكون الحال في الم يامل في الحال خلاف الا في رتبة في اول
 عليه قوله ولان ما روي في النقط بالمعنى في كقطع ما لمنا جل ما ثبت عدم جواز قطع
 صبيش احرم ورعيه بالنقص يعني كما روي في النبوت ملقب بخلاف الا في رتبة الاستثناء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يثبت لود انتظام الحال على ما قرنا قال ما قال وارنك بتوابع
 السؤال تعجها لربط بالترتيب فان بالامر الترتيب ووجه الحق واضح وما زنا بعد الحق الا
 الضلال فان قيل على هذا التقدير كان قوله عدم لالحق خلافا عما محضوا به من ان لا
 المجلس جامع للمترقات فيلخص الرعي ايضا بالقياس عليه فلان الاستثناء ليس
 بتحقيق وليس سم ان تحقيق كن الا في رتبة في كتحضوا بالضرورة ولا في رتبة الرعي
 على ما تقدم بيان في هذا امر ان شرط صحة الاستثناء عندنا الان قال وتوقف

عسا

عنا

عسا

الشرط

الشرط منقوض بالاستثناء المذكور والثاني ان يثبت ان من ان يتبع الحكم الشرعي
 لاس النعماء رعي في زمن ما نزل ول لو في ونحن لا نقول به اما الاول فبمكن دفعه
 بان ابنه صدم لما قررنا ان عاقل رعي لم يعد ذكر المستثنى منه كلفه بان قال
 استثناء رعي في ان استثناء في عدم متصلا حكمه وانكر عندنا عدم الاتصال صلا
 اس لا حقيقة ولا حكم فلا حاجة الى التحويل للنسخ او التخصيص المضاف في واضرار الاستثناء
 عن حقيقة كما ذهب اليه صاحب البدلية حيث قال فان قيل من شرط صحة الاستثناء
 النجاة بالكلام الاول وتوقف ان يكون متصلا به ذكره او هذا منقوض لانه ذكره بعد
 انقطاع الكلام الاول بعد ما قال عاقل رعي الاستثناء بقوله الا الا في رتبة والاستثناء
 المنفصل لا يصح ولا يلحق المستثنى منه فالحواب انما هو البس باستثناء حقيقة وان كانت
 صفة الاستثناء بل هو اما تحقيق والتخصيص المضاف عن العام جازية عندنا كما
 وهو نسخ والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من المانع وجازية عندنا واما
 الثاني فاصلة ما ذكره الامام ابو حنيفة في المذهب حيث قال مسكنة من المقتدر في توضيح
 اس لاس ابنه صدم او العام لان الحكم يتبع المصالح وما ليس بمصلحة لا يبره مصلحة فلان الاصل
 هم وان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختيار اماره للمصلحة وجرم بوقوعه موسى بن عيسى ان قوله نعم
 بعد ما اشترط ابنه ابو حنيفة في الكارث لو سعت ما نلت وسوال في رتبة في كالحق عام لو قلت
 ذلك لوجب وجوب فلان لما ثبت بنصوص معتلة للاستثناء توقفنا في رتبة قوله
 لان الحكم يتبع المصالح اما بين ان الا حكم التكليفية انما شرعت لتحقيق المصالح والا لكان
 عينا فلو فرض الحكم الى رايك فربما حكم ما ليس بمصلحة وما ليس بمصلحة لا يبره مصلحة
 باخيار قوله بعد ما اشترط ابنه ابو حنيفة في قوله الحمد ولايت كل نجية ما خلد والحق في
 مرق ما كما حرك لو نلت وربما من النسخ وهو المقيط المحقق قوله وسوال في رتبة في كالحق عام لو قلت
 قال انما اناس كتب عليكم الحج فقال لا في رتبة في كالحق عام بنول وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحق

سكنت فلما عاود قال عليه السلام والناس نفعي سيد لولمنا لوجبت ولو وجبت ما قمت
 بها وعوس ما ووعنكم ومن ايرى على ان ايجاب الحج كان بمنزلة عزم قول قول ونحوه انما
 الى الوجوه الباقية المذكورة في المحصول منها انه عزم قال يوم فمكة ان الله صم مكة يوم
 خلق السموات والارض لا يخلع خلافا ولا يغير شجرة قال العباس رضى الله عنه الا لا اذ
 فقال عزم الا لا اذ قول له لما ثبت بنصوص عمنه للاستثناء ان لعل تلك الصور التي
 ولت على وقوع تنويع الحكم الى راء عزم ثبت بنصوص مجوزة للاستثناء على وفق ارادة
 بعض الناس فلم يكن سدا لاحكام تابعة بمشبه بل بالنهي وصاحب البراءة فكر منها
 الوجوه وجوب الاضحية حيث قال ما قبل ما ان الله صم مكة منى عمنه خلافا لمكة عمنه
 فكيف استثنى الاضحية باستثناء العباس رضى الله عنه وكما ان رسول الله عزم لا ينطق عن الهوى فيل
 الجواب عنه ما وجوب احكامه انما يكتفى ان الله عزم كان في قلب هذا الاستثناء الا ان العباس
 رضى الله عنه فافهم ان الله عزم بل ان ما كان عليه والسك يكتفى ان الله عزم انما يكتفى بحريم
 كل ضلالة الا ما استثنى العباس رضى الله عنه وتلك غير ممنوعة وتحتل وجهان في وجوب
 البع عزم عمن الغنية بختم كل ضلالة العباس رضى الله عنه في الرخصة في الاضحية طاعة اهل مكة
 ثم فيها هم في جبرائيل صلوات الله عليه بالرفعة فقال البع صلوات الله عليه في الاضحية طاعة اهل مكة
 وهذا الاضحية هو المناسب لما جاء في بعض الروايات انه عزم سكت حج كرم العباس رضى
 الله عنه المذكور ثم قال عزم الا لا اذ في مجوز قطع ورجح قدم هذا القطع على عكس
 ما تقدم رعايته في كل مقام حق الكلام فيه وذلك ان حرم القطع لنفسه ووجه الرعي فيه مما يقع
 القطع كمن القطع اصلا في الحكم المذكور فقدم عن بيان وانما في قبس سبق لانا ذكره في القطع
 الاستثناء المذكور لا لبيان حكمه في وجهه وذكر الرعي لبيان حكمه في وجهه فكان التذم
 في التذم في وجهه ذلك العام في خلافه كما في معطوف على قوله خلاف الاضحية في وجهه ايضا ثبت
 مما يحسم انما ليست مما حسم البات بل من شئ يحرم في الارض لا كحرم البات قبل

كانت في
 كذا

لانا البات ما ثبت من ماء الارض وهي لا يثبت من بل هو موعدة فيها وثبت من ماء
 السماء وفيه نظر اما اولها فلا قول لانا البات ما ثبت من ماء الارض غير مسلم واما
 ثانيا فلا يبين قوله من موعدة فيها قوله وثبت من ماء السماء تدل على ظاهره الاضحية
 في ان ما ثبت في الارض سواء ثبت بها او بها السماء لا يكون مما حسم الموضع قبل بل
 يكون من ضمن البات والكما ان في كرم عكس عزمه وقدم كحيمه ووجه لعمدة في
 احكام الدين كناية على احكام الحج والاضحية كناية على احكام العمرة وقدم من قبل حيث
 قال في باب التران من طرف الشافعية ولان بين التران بين على التداخل في التران
 فيه بتلية واحدة ويسر واحد ويخلق واحد وكذلك في الاركان وعندنا ما هو امين
 وقدم من عليها فيجب عليها عليه ومان ومنه الى نقل الخطاء فان جاز في حق الاول
 بارا فمكة وفي حق الاضحية بارا كباب المنه من عمنه فيجب البرية صالحة والكفارة صالحة
 فان قبل احرام الحج اقوس من احرام العمرة تكون الحج في ضا وون العمرة واذا اصبحت احران
 في ايجاب حكم واحد واحد ما اقوس من الاضحية فان الحكم بغيره اليه ويجعل الضيق في
 كانه الحرم اذا قل جد الحكم فان لا يجب عليه الاضحية واحدا من عمنه من احرام الاحرام
 ومن جهة الحكم لان حرم الاحرام اقوس من احرام الحكم الا بدس ان عزم ما لا يحسم الحكم
 من الكلف واليسر وغير ذلك واكرم لا يحرم ما لا يحرم فلما نعم ان السنين اذا اصبحت
 في انبات حكم واحد واحد ما اقوس بغيره في الحكم اليه ويجعل الاضحية معروضة في حق
 اضافة الحكم اليه ككافة الدافع والجاز للرفعة مع كانه فان بغيره في التعلق الى
 الدافع والجاز لان اقوس يمكن ليس احرام الحج اقوس من الاحرام العمرة فان احرامها
 بانها او عزم على الحرم بها جميع ما يحرم احرام الحج فكانت فيا وبين فلا يجب احدا مما تبعها
 للاضحية وفيه نظر لانا المص ذكر فيما سبق في الجواب عن قول الشافعية في كرم البرية على
 من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اخواط قيس على ما جامع في الحج بعد الوقوف

معلوم
 محرم

بغير انما يستحب ان شاء الله تعالى في هذه الايام من الاعتراف بان احرام العمرة
 في التاريخ ليس كاحرام الحج فالقول بانها متساوية في بيانها وكذا ومنهم من قال بتقريبه
 من السؤال والجواب لا يقال ينبغي ابتداء اكل الكفار كما اذا اجتمع الحرام على حرام حيث
 لا يجب عليه جزاء ان كره الاحرام وحرمه الحرام بل يجب عليه جزاء واحد للداخل لا يتناول
 ان القياس صحيح لعدم المتماثل بين المقيس والمقيس عليه بانه ان كره الاحرام اقوى
 من كره الحرام لان الاحرام يحرم عليه ما لا يحرم بالحكم كاللبس والجلود وبالحكم لا يحرم ما لا يحرم
 بالاحرام فاستحب اقوى الحكمين او انما هو وجوب كفارة واحدة بخلاف الحجة واحرام العمرة
 فانها سواء لانها بطلان واحد منها يحرم ما يحرم بالاحرام فوجب كل واحد منهما كفارة الا ان
 التفاوت بينهما في اداء الافعال والاطعام لانهما انتهى قبل بل جناية الحرام اقوى
 من جناية الاحرام ولذا يجوز الصوم في جناية الاحرام ووجوب جناية الحرام بل يلزم
 قيمة تصدق بها وسواء مشترك الوجود بين التفسيرين وكذا ما قيل ان الاحرام مشروط
 والشروط متداخلة بلا خلاف وكذا ما يقال ان احرام وان لم يحرم على الحرام ما لم يحرم
 الاحرام كمن حرم على من لم يحرم عليه الاحرام اى اكل الكلال ومنه ان كرهت الحرام
 قوة فظهر ان لكل واحد من الحكمين قوة من وجه متعارضا الوجهان فاستوت الحكمين
 وكذا في صحة الاسلام ان وجوب الدمين على الفارس فيها اذا كان قبل الوقوف
 بعده واما بعد الوقوف بها ففي الجراح يجب عليه امان وفي غيره من المظهورات
 ومما اهدانا احرام العمرة بقوله حق التحلل لاخبره ومن المتفكرين في شرعية الكفارة
 من اوردوا في صورة الاعتراض في غير حال في جوابه بعد هذا وان كان في ما يشبه الاسلام
 وكثر وجه البعد ان احرام العمرة بعد الفسخ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل فاحتمل
 في ان قبل الوقوف وبعد سوله ولم يدر ان ما ذكره فيهم للاسيرة ولا وقع له فلا
 يصلح جواب او الحق ان ايجاب الدمين على الفارس مشكل وفيه نوع حكم اما الاول

فلان

فلان احرام العمرة قد انتهى حقيقة بعد الفراغ من افعالها ونقرر الانشاء بانها ما هو
 من افعالها ليس كاحرام الحج وهو الوقوف ولم يبق الا في حق التحلل ضرورة احرام الحج وما ثبت
 بالضرورة لا يثبت في غيره موضع الفرض فلا يظهر في حق الجانية واما ان كانت فلاحتمل وجوب
 واحد منها اذا اطلق يوم الفجر وفيما اذا جامع او ليس الخطأ او غلب او وجوب واحد
 واحد منها اذا اطلق يوم الفجر قبل الذبح وفيما اذا افاض من كره قبل الوقوف
 او طاف للزيارة وفيه واحدة او اقل الصيد بعد الوقوف فانما كان الاحرام
 باقيا لوجوب شعور الوجود وان لم يكن باقيا نحو العدم فالقول بالافتراق لا يخفى
 على حكمه لان تجاوز الميعات غير محرم استثناء مما قوله عليه وما ان اسما على العذر
 وما في كل صورة يجب عليه على المفروم والاف صورة واحدة وهي صورة تجاوز الميعات
 بلا احرام ثم احرم بعد الجاوزة لها ولا بد من هذا فيكون فارنا وقرنه عليه في المظنونة
 في معاله زفه حيث قال وهو اذا جاوز ثم قرنا يلزم فيه ومان فاعلم في الحكمين جاوز
 الميعات بغير احرام ثم احرم داخل الميعات وقرا عليه ومانا عند زفه وعندنا واحد فالواقع
 في بعض النسخ ما قوله ثم حرم بالعمرة او بالحج ليس بصحيح اذ لا يوجد القرآن في الواقع
 في سائر ما ما قوله غير محرم بالعمرة او بالحج اسما يتجاوز ما اراد القرآن الميعات بوجوب
 القرآن الا ان في ذلك ما افرس وان ثبت الوقوف عليه فاستحب ما ينفع عليك قال
 الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه خفض الكرض وليس في الاصول معنى يجب على المفرو
 وم وعى العذر وم الا انه من المسئلة انه اذ دخل النقص في احرامها وان الواجب
 عليه عند عبور الميعات اهد الاحرامين للحج او العمرة لاحراما فاذا جاوز بلا احرام
 ثم احرم بهما اذ دخل النقص على احرام واحد وهو الدرس وجب كرهت الحرام فوجب عليه جزاء واحد
 ولهذا الوجوه الميعات بتمه ثم احرم كره لا يلزم بشك احرام الحجة عند الميعات في الاتفاق
 الى من كمله ويوافق هذا التفصيل ما امله المصنف في تفسيره وجه قول ايتا الثلث ومن منا

... وبينما فيها اذا اطلق يوم الفجر

تبين ان الشرط هو التجاوز غير محرم اصلا لا التجاوز غير محرم بالعمدة او بالكل فالصواب
 ان يقال الا ان يخبر بالبيعات غير محرم ثم يحرم بالعمدة واما من المواقف التي
 وقع فيها الكل ولم يسل فيها الناطق واما عند الكتاب من الشرط ونحوه والله اعلم بالصواب
 واعلم ان الشيخ ابا الحسن القنبري انما اراد بالبيع في قوله وليس في الاصول مع كسب
 ماله مما مخطورات الاحرام والحكم لا ما يمتد ونحوه كما توهم فقبل في قول القنبري في
 هذه المسئلة نظر لانا قد بينا في اخر فصل الطواف ان العارن اذا افاض قبل الامام كسب
 عليه وم واحد كمنه وكذا اذا طاف طواف الزيادة جبا او حثا وقد رجع الى اهل كسب
 عليه وم واحد وكذلك العارن اذا وقف بوضعه ثم قبل صيدا فله فيه واحد كذا ذكره في
 الاصلين وكذلك اذا اطلق فيل ان يذبح يذبحه بكائه وم واحد كذا ذكره في محرمه اصل
 الجامع الصغير فان المعنى في الصورة المذكورة في اصل الجامع الصغير ليس مما اراد
 الشيخ لان الموجب له تقديرك على كسبك على ما مر بيانه والذى ذكره في الاصلين منها
 الا انه احضره عند بقوله في الاصول فان قلت ما ذكره من مصادف الكسب على العارن انما
 هو فيما كسب عليه سبيل الكفارة لا سبيل الزكاة فان ما وجب عليه سبيل الزكاة
 لا يضاعف ولا على هذا ما عطف الشيخ ابو العباس ان طلع على ما كسب الاصل وقال لعل
 او قارنا او من غيره اذا اطلق شجرة في الحرم مما لا يذبح الناس فله فيه واحدة لا يضاعف على العارن
 لان هذه الزكاة لم تكن على جهة الكفارة ولهذا لا تستقطب بالصوم فلا وجه لتعوم المشايخ ومن
 قول المصنف وكذا في فعل العارن قلت مراد كل من فعل العارن من مخطورات الاحرام بوقته
 قوله بناء على انه محرم باحرام واحد فان بناء الخلاف على هذا يدل على ان الكلام في
 مخطورات الاحرام فاحتمل فلا يلزم لانه اذا اهرام من البيعات فيلزم لكل
 واحد منها وم واحد اعتبارا بساير المخطورات الا ليس انه لو فعل البيعات من غير
 احرام فاحرم كسبه ثم دخل الحرم بعمدة فانه يلزمه وما من ترك الاحرام في بيعة

فكذا

فكذا اذا اهل المصنف فالتفاوت في شدة وجوه واعتزربان انما ترك لضعف ولا يخفى
 ضعف حكمه مما وجه ضعيف ذكره وليس ضعف كسب لا يستحق الا لثلاث الية ولنا ان المعنى
 عليه عند البيعات احرام واحد لتعظيم البيعة ولهذا الواجب من البيعات بالعمدة واحرامهم
 بالكل داخل البيعات لا كسب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا كسب عليه شيء
 بخلاف المستشهد به انه لا داخل البيعات واحرامهم بالكل داخل البيعات وجب عليه وم ترك
 وقت ولا دخل يمكن صار منهم ومبيعاتهم في العمدة اكل فاذا احرم من احكم فقد ترك
 البيعات فيجب عليه وم اكل كذا ذكره واما في مسئلتنا لم يترك الوقت الا في احرامها
 بترك التعظيم البيعة وهذا التحريم تبين ان المصنف لم يقبل في تبديل عبارة الترك
 بعبارة الباطن حيث قال وبما جاز واجب واحد لا كسب الا في احرام واحد وسبقت في
 هذا المعنى في اول الباب الا ان ذكره باذن الله تعالى في احرامها جازا كما بين وقال في
 ربه عليه ما جاز واحد لان لو اشترك خلا لا يذبح فله واحد في احرامه لا يلزمهم الا في احرام واحد
 فكذا استفسر وجه القياس الخلاف على الواقفة ويستحق على الفرق بينهما ما دون
 كسب لان كل واحد منهما بالشركة يعني في فعل صيد يقبض جازيا ومنه في الظاهر كسب لا يخفى
 الى البيان ومن قدس لبيانه بقوله لان الفعل الذي لا يقبل التجزئة اذا صدر من واحد فاعلم
 يضاف الى كل واحد منهما كسب التقاضي وكفارة العقل لم يدركا الحاجة الى البيان بما ذكره
 فيها اذا كان لا بد من اضافة الفعل للنفس وقوله في الشركة اسم من الشرطيين بينهما
 التقاضي وفيما كان فيه لاجابة اليها وقد نبه على هذا بقوله جناية تنوف الدلالة يعني
 ان يقبض جازيا بالدلالة وكسب عليه جازا كما مل واجباته في الجبارة للقتل فوق
 تلك الجبارة ايضا اظهر مما لا يخفى فوجب الجبارة الكل من فيها بطريق الاولى وهذا
 ان يكون الجبارة فوق تلك الجبارة ايضا اظهر مما لا يخفى فما قدس لبيانه فاكلا واما ان
 جناية تنوف الدلالة فلا يقال بالكل ومنها صار كسب استغناء بالمصباح بعد طلوع الفجر

ابن عامر

عنه

انما ضعفنا بانك لم تعلم الجبارة اليه
 في الكفارة على ما تنق عليه
 في المسئلة الثانية
 باذن الله

الاصلح

مخانی

صاحب انیسویں

! حنا حنا

اور طرف

الى بعض الايام قدس الى ورضه احتمال ما يكون الثاني في الاشارة الى ان الكسب بالمشا الى
بالاضافة الى المثلث بقوله لان الحافق سنا لا يجرى انما يحرق مقام الحافق الى لف والمفعول
ضمير الظبية ولا يرفع الظبية صفة شرعية كخلا في نحو شرفت صدر العات من الدم والنت
في الاشارة انما هو باختيار الجرح فيسرى الى الولد كلام كسب به الصفات الشرعية كالملك
الرق والحرية والتبعية والكتابة فيضمن الولد كلام فان قيل ينشك من الولد المقتضوب
حيث لا يضمن فلما الفرق بينهما من وجهين احدهما الولد في الظبية حق الميراث وهو طالب
للرؤية كل ساعة فاذا لم يره من حق ملك تحقق الملك بعد المنة بخلاف المقتضوب لان
صاحبه لم يطلبه حتى اطلبه ومنه الغائب يضمن فعلى هذا لو ملك ولد الظبية قبل
ان يتمكن من الرق لا يضمن كذا ولد المقتضوب والتميز الفرق ان سب الضمان
في صير الحكم ازاله الامن وقد وجد في الولد لانه كما يحرك كونه مستحقا للامن وقد
انبت فيه الحق باثبات اليد عليه فيضمن وفي المقتضوب سب الضمان ازاله
يو الحكم ولم يوجد في الولد وعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف ما كان ومن المقتضوبين
شرف الكتاب من اخطأ في تفسير السؤال وما احاط به الجواب اما الاول فقلنا قال
ونقص بولد المقتضوب فانها واجبة الرق الى ما كان وسن صفة شرعية ولم تسر الى
ولها فان يراى الغيب بغير مضمونة ولا يخفى ما فيه مما اخطأ حيث لم يفرق بين العلة والحكم
فان مراد من الغيب ما هو العلة وكونها واجبة الرق حكم شرعي واما الثاني فقلنا قال
والواجب ان العلة الشرعية تسرى الى الاولاد اذ لم يكن مانع وصغر المقتضوب
منه في ذلك لانها ليست بصفة شرعية لانها ايضا على عموم الوقف المذكور ثم ان
فيه تجبى للمعدة المذكورة بلا ضرورة فالصواب في الجواب ان يقال المراد من العلة
ما هو العلة والعلة من المقتضوبه وهي ليست بشرعية فلما لم تسر الى الاولاد
واما الثاني فذكر في صدد الجواب ثانيا حيث قال ولا يتصور رعا لا يتحقق في الاولاد

لان الغيب

لان الغيب ازالة اليد المحققة وهذه الاولاد لا يتحقق لعدم ثبوت يد عليها صلا
بالغيب ولا يوجب فقدا سائما كسب به حيث قال ولان تصور رعا لا يتحقق والنسب
لا يتحقق نفسها لا تصور رعا على ما افهمه عنه نفسه حيث قال وهي في الاولاد لا يتحقق
ولم يعل ويهي في الاولاد لا يتصور فان ادعى قبله الام بعد اطلاقها من الحكم ثم ولدت
اولاد او ثم سن فليس عليه جزاء الولد واما وجوب جزاء الام فعلى حاله اذ باء الواجب
لا يسقط الوجوب بل ينتهي وهذا هو السر في تحصيل النفع كجزاء الولد ومن لم يتنبه
يرى عبارة الحق بقوله فلما نشأ عليه اصلا واما وجه تصديره من المسئلة بانما يخرج
فما عتبارا بانما يحرم وجوب جزاء الولد فيها لعدم ما هو الموجب له المذكور في المسئلة الاولى
لان بعد اوان الاجاء اس لان الام بعد اوان اجراءها ولو قال لانها لكان اولى لم يتق الله ولهذا
يملكه لزوال الامان بشبهة ولهذا يملكه الذي اخرجها ولو لم يكن لا يكون ميتة لزوال
الامان وشبهته لان ذلك بقاء الامان او شبهته فان قيل اوان الاجاء كانت بشبهة الامان
باقية لوجوب رد مال الى الحكم والاولاد لما ولدت بعد زوال العفة عن الام لم يرد فيها
حكم العفة لاصح ذلك ظاهر ولا تنبأ لما ذكرنا لانها زالت بعد ما كانت كما يتبين
من كلام من قال لان حين ادعى جزاء الام بنيت الام بغير مضمونة فكذا الاولاد لان
وصول كل واحد كوصول الاصل يعني ان وصول القيمة الى محلهما وهو الفقراء كوصول قيمة
الى محلهما وهو الحكم ولما دخل في ذلك كونه الفقراء فقرا مكنه وانما حقهم بالكون من محلهما
ان وصول القيمة الى فقراء مكنه كوصول القيمة الى مكنه ولو وصلت اليها ثم ولدت فبات
الولد لا يجب شيء فكذا عند الرزحان لا يصال اليهم ولان التعليل لا يرد في
محل الخلاف لالان لا بد منه في تمام الكلام كما سبق الى بعض الايام فقيل فيه نظر
لان يجوز ان يعرف القيمة الى فقراء مكنه ونحوه ثم نأخذ اوان الاجاء الى غيرهم
سقط لفتان ايضا ان لم يصل كل واحد الى فقرها فلا يستقيم التعليل بان وصول

نشان

جاءوا اى ج

كأنه اساء

عنه البيان

محل الدين الضمير

نظر

الحنفى الى فضاء مكة كوصول الاصل الى الحكم والله اعلم بالصواب **باب ما جازى**
المبيعات بغير اهرام لما فتح من بيان الجنايات باهرام واحكامها شرح من بيان
 الجناية بغير اهرام مما سبب بينهما وانما اهرام باب مستقبل لا يبرأ وبين التي تقدم بينا
 من التعادل على ما بنيت عليه انفا وتقدري في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية
 بغير اهرام كما لا يخفى في الجناية ولهذا يعرف اليها اسم الجناية في الحج عند الاطلاق
 واذا اوس الكوفة وكان من نية الحج او العدة لان اذا لم يكن من قصد ذلك لم يهرم
 ودخل مكة فجازى المبيعات ثم انشاء الاهرام لم يكسب عليه شيء كحرمة الوقت على ما ياتي
 بيان وانما الذي ذكرناه بقولنا ولم يهرم ودخل مكة فيهم من المسئلة التي ذكرها
 بقوله فان دخل البستان حاجة فله ان يدخل مكة بغير اهرام بستان بغير عامر
 هو موضع قريب من مكة داخل المبيعات فان في الحكم وهو الذي سمي الانا حله فهو قاصم
 بغيره كما عليه ان يقول عليه دم الله الكنف بما فهم اقفا من قوله بطل عند وم الوقت
 وسبب وجوبه ما اشار اليه بالاضافة الى الوقت ترك الوقت ووجهه لا انتهى الى
 المبيعات وجب عليه الاهرام من قوله عزم لا جاوز المبيعات احد الاحرار واه ابن
 عباس رفع فاذا جاوز حلالا فقد ارتكب المنهي عنه فان رجع الى زات عرق
 تخفيفه بالتركيب على ظاهر حال الكوفة والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت
 سواء في ظاهر الرواية وعما ان يوسع ان قال ان عاد الى المبيعات كما هو المبيعات
 الاول وهو ابعد منه الى الحكم سقط عنه الدم والا فلا يسقط وهذا عندنا في جفيع
 واصل ونحو ان المواقيت التي وقفا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العايات التي بالاهرام عنها
 وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة والتقديم عليها يجوز بالاتفاق فله ان يهرم
 من الخة عما فيه الاهرام فاذا جاوز فله اهرام فقد ترك جزءا مما لا اهرام بين
 المبيعات والموضع الذي اهرم فيه فدخل النفس في اهرام فله ان يهرم اليوم جبه النفسان

ثم اذا عاد

ثم اذا عاد الى المبيعات وليع منه يسقط الدم عنه عندنا في جفيع وعندهما يسقط بالعود
 في الاهرام ولا يشترط التلبية وعندهما لا يسقط وان عاد لم يلبا لان جبايته لم يرتفع
 بالعود لان المسحق عليه انشاء الاهرام من المبيعات بتلبية واجبة عند الاهرام لا بعدد وهو
 وان لم يلب عند المبيعات الا ان في تلبية غيره واجبة فلا يبرأ من اهرامه لانه كما في ما اذا
 عاد واهرام من المبيعات وبهذا التفصيل بين الفصور فيما قيل لان في المبيعات انشاء
 الاهرام والراجع اليه ليس بنمى وصار كما اذا افاض من عرفات يعني ان الافاضة انما
 يجب على الحكم بعد الغروب فلما افاض قبله ثم رجع الى عرفات يهرم ثم افاض فانه لا يسقط
 عنه الدم وجب عليه بافاضة قبل الغروب بالعود المذكور كذا في كتبنا ولنا ان فترت اهرام المذكور
 وهو حق المبيعات لا قفا وانما توسم في اوقات اسما حل الكلام في هذا المقام ولم يبين ان
 المستوك ما اذا ينطبق الكلام على القولين فانه لو فصل المستوك واجبة التلبية في لا ينطبق
 على قوله وما لم يتبين لهذا قال في تقييد ما ذكره لان الواجب عليه كونه محرم عند المبيعات
 تقييده لان ان يشرع الاهرام عند الايسر انه لو اهرم من روية ايله وجاوز المبيعات
 محرم لم يكسب عليه شيء مع انه ليس بشيء للاهرام عند ولم يدر ان تقييد بالوجه المذكور
 انما ينطبق على قوله ما في مناشي وهو ان قيل البيان ان الله وك ما لا يظهر وجه صحة
 الحكم بانه قد تدر ك قبل اوانه ولهذا سلك مسلكا لتفصيل في هذا المقام مما قال به تقديمه
 بحجة زفر ولها ما في المبيعات ان يكون محرم عند الاشرى انه لو اهرم من روية ايله
 ومما في المبيعات محرم ما لا شرع عليه فاذا عاد الى المبيعات يهرم اهرام فقد توارك ما هو الواجب
 عليه وهو كونه محرم عند المبيعات فسقط الدم وله ان اصل المبيعات في حق الافق الحج وبهذا
 التفصيل بين ان ما رجع ان الحج على زفر قد تمت قبل بيان المستوك لم يصب في
 زعمه على ما مر من ان الواجب عليه استئذنه الوقوف الى الغروب وبالعود بعد الغروب
 لا يتحقق كذا الاستئذنه التي كانت بهود محرم يعني ان جاوز المبيعات لم يلبا ليست واجبة

عناية من نهاية
 عناية بالبيان
 عامة الساعات
 ساعة الشريعة

كذا
 عناية

ما الفرق

ولهذا الواجب من ويرة اهد لاجب التبية عند الميعات بالاجماع وما هنا من الجواب
 عما ذكره زفر وما لم يتبين له اقال فان قلت ينبغي ان لا يستطع عند الدم عا ولبيا اوله
 كمال في ضلالتنا التبية بعد الجا وزنة نفل وباتيان النفل لا يخفى عما عرفت الواجب في
 الخروج مما الواجب اهدا ان يكون بصره فماله الى ما عليه والزمى ماله ليس الا النفل ثم
 لم يدر ان ما اورد من تمام كلام زفر في سرائع هذا المعام لان الفريضة في الاصل ما ويرة
 اهد يعني ان اصل الميعات في حق الاقرب ان يحرم ما ويرة اهد تعظيم البيت الله تعالى لان
 رخصته انما فيه الى الميعات فصار الميعات اهد الغايات فاذا انتهى الى صلاحه لا وجب عليه
 التبية والاصح من عند فاذا اشرك ذلك بالجواز في حرم ورا الميعات ثم عا ومان
 في فقدان الحج ما هو مستحق عليه من فطر الدم فان لم يلج فم ياتي بحج ما استحق عليه فلا يفسد
 الدم ما لو احرم قبل ان ينتهي الى الميعات لان موضع حرامه ميعات وقد يلج حرمه في الميعات
 المعروف عن كون ميعات الاصل في حقه فلهذا لا يفسد ترك التبية عند قبل ولان ضيف
 ما روى ان رجلا جاء الى ابن عباس رضي وقال قد جاوزت الميعات ثم احضرت فقال
 ارجع الى الميعات ولت والافضل في كفاية شرط التبية عند الميعات ولا يذهب عليك
 ان اباي لا يقول بان شرط التبية عند الميعات بل يقول انها واجبة عند ما يقول
 بان يجب رعا بالدم ولو كانت شرط في الحج كما كان كذلك فالتاكيد المذكور لم يفرق بين الشرط
 والواجب والرفق في حقه فان الشرط من التواضي واعلم اننا ظرنا في هذا المعام من شرارة
 الكتاب ونجسهم وانتقوا على ان الفريضة في حق الاقرب انما يحرم ما ويرة اهد وهو لا يخفى
 اشكاله وان لم يتطهر من الحج صله ولا احرم ما صح به رخصه ان احرم ما ويرة اهد فكيف
 يصح اتفاق الكل على ترك الفريضة وما هو الا فضل فامل وهذا الخلاف اشار الى الخلاف
 المذكور في ما فيه احرام العدة عما الميعات ولو ذكر الخلاف في ما فيه احرام الحج عنه
 ثم قال في هذا الخلاف اهد احرم بعة بعد الجا وزنة كما قال غيره لكانا اولي كالاخي ثم ان

عامة البيان

كان

وقف

المراد من هذا الخبر
 ان يقول مكان الاصل
 في قوله مكان

حقا ان يقول مكان الاصل في مكان قوله مكان العدة ولو عا وما استرا الطواف ما هنا
 ظهر وجه اعتبار القيد الذي ان رايه يقول حتى دخل مكة وطاف لعدة في الخلافة وما كان
 منه هذا على اعتبار ذلك القيد ثم كان مقتضى ان في الكلام وصح الانتظام تصديرا
 باوان التفرغ والتسريع والتسريع كما لا يخفى على ذوي الافهام فاستتم الحجة انما ذكره تبين على ان
 المعتبر في ذلك الشرط انما هو فان السنوات الفصل بين الشوطين بالاستسلام والا وهو
 ليس بشرط فيها ذكره بقوله لا يسقط عنه الصوم بالاتفاق وهذا لان الشوط بالرجوع
 باعتبار مبتداء الاصل عند الميعات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم
 بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتد به واللازم فاسد فكذا
 المذموم وهذا الذي ذكرنا اذ كان الكوفي الا في سائر ما في عالمه يرد على او العدة كلمة
 او لم يرد على فالحكم في العار انما كان ذلك ووقت البستان اس وقت احراما بستان
 لان البستان نجس واجب التعظيم لتعليل لعدم لزوم الاصل في الصورة المذكورة ولا بد
 منه في تمام الكلام لا ما سبق الى بعض الايام مما ان جواب من يقول انما البستان
 في الحكم سواء انما لا تمتد لها ولا قران فيكون البستان حرمه مكان فنبقى انما لا بد من
 فيه بغير احرام كونه مكان نعم لو قيل ان نفي الحكم الجواب عنه لكان له وجه فاذا دخل
 الحق باهد هذا امر الحق باهد غير والدخول على طاهر الرواية وعن انا يوسف انه شرط
 فيه بنية الاقامة خمسة عشر يوما حيث قال انا نوس الاقامة بها وواحدة عشر يوما
 فهو ما في على سفر فلا بد من مكان الاصل لا ما صار مكانه كذا في ما اذا لم يمس
 عدوا الموت لانه صار متوطنا بالبستان فصار بمنزلة اهد وقد مر ما قبله في فضل
 المواقيت حيث قال وما كان داخل الميعات فوفته اكل ميعات اكل الذي بين المواقيت
 وبين الحكم كذا وقت الدخول على الميعات به سوا صرح في انما العدة في قوله ووقته
 البستان عاير على البستان على الدخول لان لا يكتد السابق والحق ولا يكتد حسن

ما الفرق

الاساق كالاخيه على ما له المراف فان اضر ما من اكل شريع على قوله والمراد بقوله
 ووقت البستان الخ ومن دخل مكة بغير اهرام واصل ذلك ان ما اراد دخول مكة كاجرة
 لغير ما حجة او عمة كما اذا دخل زابرا وعمران فويل لاش على اذ دخل لا تبني المسك
 فيسكن الخاطي واما ما كان من قبله داخل لمعات ولنا حديث ابن عباس رضي عنهما رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يكل دخول مكة بغير اهرام وقال عمر بن الخطاب رضي عنهما
 ما نزلت الا بكون دخولها الا باهرام العمة او الحجة تعظيم البيت فان تعظيمه لازم
 لا يسطح كالواظن بان رفضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزمهم الحرج بالاهرام في كل دخول
 وكذا الحكم وما كان من قبله داخل لمعات وليس الاقارعة في معانهم فقد القياس اذا
 ثبت هذا فنقول ما دخل مكة بغير اهرام ثم عاد الى الميعات من تلك السنة فاحرم
 حجة عليه بدرا حجة الاسلام او عمة من ذور سنة سقط ما وجب عليه من العمة او الحجة
 سبب دخول مكة بغير اهرام قال في شرحه مختصر الكرخي والابيض في هذا السخى
 والقياس اما لا يجزى وهو قول زفر وجه القياس ان تجاوز الميعات اوجب عليه
 حجة او عمة فلا يسطح ذلك بما وجب سبب اخر من حجة الاسلام وحجة من ذور سنة وعمة
 من ذور سنة كما اذا نزل وقال الله تعالى حجة فالتسقط عنه ما وجب به حجة الاسلام
 عاد الى الميعات بعد ما دارت السنة واهرم حجة الاسلام او اهرام بما وجب عليه
 بالنزول من الحجة او العمة فان ايضا لا يسطح ما وجب عليه ما وجب عليه تجاوز الميعات
 من الحجة او العمة بلا خلاف والمصنف في اهرام السنة مما حجة الاعتبار به حيث قال وهو القياس
 اعتبار بالنزول سبب النزول وصار كما اذا اكلت السنة من ان قوله في قدر وجه
 ايمتنا الثلثة كلاف ما اذا اكلت السنة فظهر في الاعتبار به نعم ان وجه بين القياس
 والاعتبار معناه القياس في قول وهو القياس اعتبار الالحق على طرانه واجامه في
 العورة المذكورة ان كل واحدة منها واجبة بسبب غير سبب الاخرين وانما ما وجب على

بادر دخول بمنزلة
 في الاستدلال
 في الاستدلال

باب فحول

بمنزلة ما يجب عليه بالنزول في ان الشروع ملزم كالتنذر في الايتاوي المنزلة بحجة
 الاسلام فكذا الشروع فيها وان اختلف المنزلة في وقت تقدير لوجه الاسخى في تفعيل
 ان الواجب عليه ان يكون ما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الشريفة لان يكون اهرام
 لدخول مكة على التعيين الا ليس انه لو انا في ما في الانباء بما عليه من الحج للبركة في ذلك
 هذا ونظير ما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان صار صومه مما صوم الا عتكف في لا
 الواجب عليه ان يكون صايما في هذا الا عتكف في وقد وجد صوم رمضان في سنة فلا حاجة
 الى حجة بخلاف ما اذا اكلت السنة لان ما لم يقض حقا بقعة تكون السنة صارا تعقيب
 وينا في وقت مقصود فلا يتاوس الا باهرام لم مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر
 رمضان وقامه ولم يعتكف ثم اذا اراد ان يعتكف في العام العاقل في شهر رمضان
 عامه لم يكن له لانه بالتفويت صار مضمونا عليه بجمعه التايح له وصار مطلقا
 عما الوقت فلا يتاوس بصوم رمضان كما اذا نذر الا عتكف في بالنزول المطلق لانه صار
 وينا في وقت قيل سلمنا اما الحجة بتحول السنة نصير وينا وكذا لان ان العمة نصير وينا
 لعدم توقفا بوقت معين فينبغي ان تسقط العمة الواجبة بدخول مكة بغير اهرام بالعمدة
 المنزورة في السنة الثانية كما تسقط بها في السنة الاولى واجب بان ما في العمة الى
 ايام الحج والتشريق مكره فاذا اضر الى وقت مكره صار كالمفوت لها فصارت وينا
 والاخيه ضعف كلاف ما اذا اكلت السنة لم يتوفى الجواب عما اعتبر به الخالف من كلاك
 حقه اما يذكر الجواب عن اولها بما يقول كلاف ما لنزول بالنزول لانه مقصود
 فلا يؤوس في ضمن حجة الاسلام وعمة الحجة او العمة ما لنزول مقصود بل باعتبار
 التعظيم فاذا اتى حجة الاسلام فقد اتى بالتعظيم فسقط عنه ثم يذكر الجواب عما توفى
 له وما جاوز الميعات بغير اهرام اشتمل على المسئلة على تلك الحكم المعنى فيها وتضاف
 باهرام من الميعات وسقط الرم اما الاول فلان الاهرام محقق لانه لا يجوز التحلل

ما في الشريعة
 من قول بل باعتبار
 التعظيم لم يجب
 كما لا يخفى

الاباء افعال الجوارح والنفوس الاضمار لم يوجد واحدا منها فيلزمه المنع فيه فينقل
 ما ينقل في النية الصحيحة ويكتب بجمع ما يكتب في النية الصحيحة كقول البدر ومن قال
 لا خير في امره بعد الشر وفيه الاباء الاضمار لم يوجب في حقه المستثنى في الاول
 لما عرفت ان كونه من الاباء ايضا واما الثالث فلان التزم الاول مع وجه الصحة
 ولم يات به نصا ركا او افسرا في واجبه وقوع الاضمار لانه يوجب الشرع والشرع
 الاول مع وجه الصحة ومن قهر اجماع على الاول فقد قهر وكذا قهر ما قهر في القليل
 على المقدرة الاولى واما الثالث فلان لما قلنا باضمار ما المبيعات فقد ايجبه ما نقص
 ما حق المبيعات بالمجاوزه عند بنية اضمار فصار كمن سهر في صلوة ثم قد با فقفا
 فان يستطع سجود السهو على قياس قول من لا وجه لاحكام لفظ العباس
 لان القول به انما هو منقول عما رفته قال صاحب المنظومة في مقالة لو جاوزوا المبيعات
 ثم اصرعوا والرم في صار صاملا ما يسهل تنوعه وهو ملبيا وبالفاء والعفاء ثانيا
 قال صاحب الحاقي السلك الثانية جاوز المبيعات بنية اضمار فوجب عليه وم ثم اصرع
 داخل المبيعات كمن او عثر ثم اصرع اصرعه قبل العودة الى المبيعات ان كانت عثره بالجمع
 قبل ما يطوفها لكان طوافا وان كانت حجة بالجمع قبل الوقوف بعرفات سقط
 وكذا الرم عند غزاة لا وجب عليه قضاء ما عاجه ذلك بالعفاء وقال فلا يسقط
 عند ذلك الرم اذا جاوز الوقت بنية اضمار ثم اصرع فغنا ان كونه ثم قضا فانه
 يسقط عنه وم الوقت عند ذلك خلا فالرخصة من جاوز الوقت بنية اضمار محذور
 للاختلاف المذكور وقد قلنا منفصلا عن الحاقي انما وقال في رد في تعليل قولنا
 الرم بمجاوزه المبيعات صار واجبا فلا يسقط بالعفاء كما لو وجب عليه الرم بالنسب
 او ليس المحذور فانه لا يسقط عنه بانه ايج وعذا ما ذكره المحقق بقوله هو بمنزلة الجوارح
 عند بنية ما من المخطورات من قال فلا يسقط بنوات ايج بول قولنا فلا يسقط بالعفاء

عنه

عنه فانه ابيان

عنه

وقال

وقال فانه لا يسقط بنوات ايج بول قولنا فانه لا يسقط عنه بانه ايج فقد اخطا في كل واحد
 مما معان كلامه ولنا انه يجيب قاضيا حق المبيعات بالاضمار منه من المبيعات في العفاء
 وهو اس المنع حكم الغائب فيقوم مقامه فانه ان به ابتداء ومن وهم ان الضمير يرجع الى
 العفاء فقد وهم وما فهم ان الحكم ينبغي ان يكون مثل محكي وما ياتل الغائب هو المنع
 هو في العفاء والغائب ما التزم اذ انه على وجه الصحة ومن وهم ان الضمير يرجع الى العفاء
 فقد وهم انه الاضمار ابتداء فقد وهم ولا يندرج به اس بوجود المنع غير اس بغير المبيعات
 مما المخطورات لان الدم انما وجب في سائر المخطورات لقتلها فكذلك الاضمار الاول
 واجبه لا ينع باصل العباد كسجدة السهو في الصلوة يتبع بها الجبه وبالصلاة لا ينع اما
 من فالدوم انما وجب بشركا اصل الاضمار من الوقت وقد ان باصل الاضمار من العفاء
 فينوب عما شره لان اصل العباد يتنوب عما الاصل ومن وهم ان الضمير في به
 يعود على فوات ايج فقد وهم وكذا وهم ما فهم انه يعود على جميع فوات ايج وقضاء
 قال وما حال يعود على الثاني انما قال به لانه زعم ان هو في قوله وهو حكم الغائب يعود
 عليه وقد ما فيه واعلم ان الاندراج وان كان ما الا لفظا المحدث فان اهل اللغة لم يجوز
 واعبرت فانهم لا ما عرفت بعينه لم اجد وصيغته يعود الى فوك فات وليس له مطاوع
 فكذا العدمت اذ ليس فيه احوال فعل وكثر في المنفعل ولا يتبع بين المنفعل الا حيث علما
 وتاثيره ولهذا كما قولهم انهم خطا الا ان لا شاع استعماله في الكتب صار استعماله
 اول من غيب لانه اقرب الى التهم ولهذا قيل الخطا المنفعل اول من الصواب الناور
 فوضعه الفرق بين المخطورات والمجاوزه وسائر المخطورات فبطل الاعتبار الذي بيننا في قوله
 هذا عليه واذا احسن الحكم انما قيد بقوله به براج لانه لو حصره كما صرح ما كلف الوضوح
 فلا مبيعات مبيعات فلو اصرع قبل لا شاع عليه عاد الى الحكم اول ما قيد شاع والاصل
 فيه ما مر في فصل الموافق من ان المبيعات اهل مكة في ايج الحكم وفي النية اكل وهو

عنه فانه ابيان

نهية عناية

عنه ابيان

بينهما حتى انك غير مشروع ولا يوجب عليك ان تنذر او اراء الاستدانة على غير المشروع
 فلم يصب من حال لانه لا بد من رفق احد ما بنا على ما تقدم ان الحج بين الحج والعمرة
 في حق الحج غير مشروع فلا بد من رفق احد ما حذر من الاستدانة على غير المشروع
 حيث علق بالضمين بعد التعليل بالنفس لانها اول حالها ان الحج لانه فرض ووجوبها
 لان الكلام عام لمن فرض الحج المفروض في حق انما يجب منه بالانضمام بل لان الحج
 من اجنص التواقيف ووجوب العمرة فكان له شرف ومنه عليه ومن لم يثبت لهذا
 قال من ان في حق الاسلام وان كان في حق النطق فيعمل برفق العمرة بالوجوبين
 الاطرين واقل اعمالا لان اعمال الطواف والسعي لاخير واعمال الحج الطواف والسعي
 والوقوف والرمي وايسر قضا لانها تنقضي في كل سنة سوسم يوم حرفة ويوم الحن
 وايام الشربين والحج لا يقضي الا في وقت مخصوص وعذاما اراد الحق بقوله كونها
 غير موقت ومن قال واقل اعمالا وهو ظاهر وايسر قضا لعدم توقرها وقله اعمالا
 فقد طبط حيث خلط بين الوجوبين واورد في الاول منها وان قال انك قال كما الشهد
 قولنا استخرا فان قلت ليس فله الاعمال مما اسباب اليسر فيكون ثانيا وجوب
 التعليل من جهة ثانيا قلت لا لانه اليسر لا يوجد معها ان كانت الاعمال مضيقا
 جهة الوقت ويوجد به وثنا اس كانت موسعة من جهتها فان الاتان بالعمل
 الكثير في اس وقت كان ايسر من الاتيان بالعمل التعليل في وقت مخصوص فدار
 اليسر على الوسعة من جهة الوقت لا على العلة مما جهة العمل وكذا اذا اصرم بالعمرة
 ثم بالحج مما تمام كلامهما اخبرنا تايسر لقولها باظهار قوت تعليلها حيث عمل بموجبه
 في المسئلة المذكورة بلا خلاف ومن لم يثبت لهذا قال قوله وكذا اذا اصرم برفق
 العمرة احب كونه من الاتفاق لما قبلنا بين من الامور الثلثة وفي عبارته من حاله
 عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو ملبس لا حاله ولم يرد ان على خبر

تاء الشرح كانه
 نهاية معناه

معناه

المذكور

المذكور بقوله يعني رفق العمرة احب لا يكون القول المذكور عطف على قوله اذا اصرم
 الحج بعمرة بل يكون من تمام كلامهما على الوجه الذي بينا وبشهره قوله لما قلنا والمذكور
 المذكور انما يلزم على تقدير العطف على ما ذكره ثم ان المذكور الذي ذكره بقوله وهو ليس
 لا حاله ليس من قبيل التسامح لان التسامح معذورون لا لالباس وقرا فخر على
 كون القول المذكور من تمام كلامهما حال واعتبر استثناء المسئلة بالواصرم بالعمرة
 ثم بالحج ولم يأت بشئ من افعال لعمرة فانه يرفع رفق العمرة اجماعا فكذا انما وسن
 العاكس وكذا وجه اخر لرجحان رفق العمرة بقوله لانها بين الواحدة في وقت الحج
 وسببها وقع العصيان وذكر وجه اخر لكونه ايسر بقوله لانها لو رفق العمرة
 يقتضيها فقط ولو رفق بالحج يقتضيها واصاب في كل منهما رفق بالحج بلا خلاف
 قد عرفت فيما سبق ان حاله في المسئلة وسن في الطحاوي لا يقال لتعليل
 الذي ذكره بقوله لان الاكثر حكم الكفر فيتعذر رفقها فاصرا ولا يلزم منه
 رفق بالحج لا فقال الحج لانه قد فرغ من ابطال هذا الاتصال حيث قال لانه لا بد
 مما رفق احد ما لا بالحج بينهما حتى انك غير مشروع فالافتقار على هذا القدر
 من التعليل بنائا على القرائن على ابطال وكف الاتصال كما اذا فرغ من اس ك
 او افرغ منها اس كما يرفع بالحج بلا خلاف فيتعذر المذكور اذا فرغ مما العمرة
 ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك فكذلك في بعض النسخ وقد زيد في بعض النسخ
 عند ما ولا حاجة اليه لان الكلام بعد ما جازيها بدل لانه قوله بعيد من ادله والمراد
 ظاهر الا ان في عبارة اقل من ذلك تصور تناولها ما اذا طاف ثلثة اشواط واكثره الرابع
 ومن لم يثبت لهذا قال ويبان ظاهره بان يقال انما يرفع بالحج عند ما اذا وجد اكثر الاشواط
 للعمرة لان الاكثر حكم الكل ولا كذلك اذا طاف لها الاقل حيث يرفع رفق العمرة لا بالحج
 لانه لم يوجد اكثر الاشواط فصار كانه لم يوجد الطواف اصلا ومن الغافل عن التصور

كانه

شرح في تلك السنة لا يجب عليه العزة مع ما سبق عليه من الكلام كما لا يخفى على رؤس
 الافهام واعلم ان الظاهر من كلام الحق وكلام من صرحوا به هو ان يكون الاصل منقضا
 في عمة واحدة فمن قال في شره ان فقهاء الحق الذي رفضه في سنة اخرى وعليه عمة
 اخرى غير العمة التي شرع فيها يكون في معنى ثابت الحق بكونه اول العمة التي شرع فيها
 وبغيره غيرا ثم ياتي بعمة اخرى يكون في معنى ثابت الحق فقد صرح في عمة له الظاهر لا في
 واحدة وانما يقع عليها معنى اذا لم يصر في حق الحق او العمة لم يجب لان الحق في اول
 ثم ان قوله بل معنى عليها لا يستلزم مع كماله لا في اول افعالها كما استلزمها اول افعال
 الحق نافعة وقد استلزمها نافعة واول افعال العمة كما في وقراية ما ذكره عنده من
 عند كذا في النسخة التي رايتها وبها توافق بعض الكتب المعتمدة والضمير عاير على الحق
 عليها المتضمن للحق المنه وهو اولى مما نقله بعض الثالث راجع قوله في انه مني عنها لان حكم
 الى السوابل بان المراد المنه عنهما مجتمعين فيه جع الى المنه عنهما واما الذي نقله بعض
 اخر منهم مما قوله في انه مني عنهما اي عن العمة فلا وجه له والتوجيه بانها من المتعينة للرفق
 اجماعا فيما اذا لم يستلزم بطوافها والكلام في لانها من الداخلة في وقت الحق وبسبب ما وقع
 التعيين ليس بذاك اولا وجه للتحقيق ما ذكره بصورة الالهام والتعليل المذكور بقوله
 لانها من الداخلة في حق منطبق على المصل فامل ومنهم من قال بوجو الضمير على النسخة
 على المنع ولا يخفى بعد فان المناسب تكريم باحتراقة لانه انما يرد استعمالا والتكريم
 هو الاصل والمنه لا يمنع كحق الفعل خلاف النسخ وذلك ان موجب المنه الف وهو موجب
 النسخ البطلان والفساد من مراتب المشرع ولهذا قالوا المنه عن الشريعات كالعقود
 والصوم والحق يفر المشرع في عما عرف من اهلنا وهو ان المنه عن الشريعات
 عند الاطلاق لانه اذا كان مع ما يدل على ان المنه للفتح لعينه لا يصح بل يكون باطلا
 بالاتفاق والمنه فيما نحن فيه مطلق عن القيد المذكور ومن قال بمنه ان المنه اذا كان

كالحق والتبيين
 محبة

ما الشرع

ينتفع عن النسخ في
 بشرع ما هو وانما
 قلنا في الاطلاق
 222

ما الشرع
 عامة السبيل

في غيره لا يمنع كحق المنه عند كسوم يوم النحر وغيره ذلك والمنه هنا بمعنى في غيره وهو
 مراد الحق الا فانه في اشهر الحق لم يجب في تفسير الاصل المذكور لما عرفت ان المستحب
 اطلاق المنه عما يدل على انه لم ينع في لا تنبيه بما يدل على انه لم ينع في غيره وان ذلك في
 المنه الوارد في الشريعات لان مطلق المنه واعلم ان كحق المشرع وحيته بالمعنى المذكور
 لا ينع ما افاده في اول باب بقوله لان الحق بينهما غير مشروع في حق الحق لان المراد
 منه عدم جواز شرع للمنه الوارد فيه لا عدم كحق شرعا اصلا فلا ينع كحقه على وجه
 الف وخافهم وانداهما الى الرضا وبما قرنا ان يقع ان من اعترض في قائلنا او ما
 ذكره من ان القول بمشروعية ثم احاب بان او بقوله غير مشروع في غير مشروع كما سلا
 كذا في حق الاطلاق اخطا في السؤال وما احاب في الجواب وانداهما بالصواب وهذا
 في حق الحق وم جبهه حقا ان يذكر قبل قوله لان يمكن النقصان في عمله لا رتبة المنه عند
 ثم يذكر بعد هذا التعديل قوله في حق الاطلاق وم شكر لما انعم الله على عباده مما ايج
 بين العبادتين ومن احرم بالحق كذا او افاقيا وخرج من افعالهم احرم يوم
 النحر انما ذكره ليشاهد الشرع في الحق كذا اخر اعلم ان اضافة الاحرام الى الاحرام
 على اربعة اقسام بالعمدة العقلية الحاضرة لان الاحرام بين الاحكام ما ان يكون كلاما
 احرام الحق او يكون كلاما احرام عمة او يكون الاول احرام في الثاني احرام
 عمة او على العكس وانما قدم القسم الثالث على الاقسام الباقية لانه اوضح في كونه
 جناية ولعله لا يسطو الدم الواجب بها على الحرم الحرم ثم ذكر القسم الاول لقونه حالة
 لان كلاما من جنس الفرض وما قال اذا كان احراما فانه لم يجب كذا ان يكون
 الحرم من اوس حجة الاسلام قبل ان يكون كلاما فانه ثم ذكر القسم الثاني لان
 فيه ايضا جناية ووجهه جبهه خلاف القسم الرابع فانه مشروع ووجهه وم شكر
 واما الاضافة في الكيفية وكية الافعال فلا يكون باعنا للتقديم والالتزام القسم الاول

عامة السبيل
 كذا

عناية

على القسم الثالث ولا ينظر في تقديم الثالث عليه الى جانب الجانية كان المناسب
 ان ينظر اليه في تقديم الشك على الرابع ايضا والاصل في ذلك ان الجح بين اهرام الجح
 وكذا بين اهرام البرية بركة فيكون ههنا ما كان اذا جرح بينهما الرضا فذا انما ضيق
 والى يوسف وعنه محمد والساضي مع يلزمه اهرامه وذلك لان الاحرام عند ان في
 ركن ولا يمكن الجح بين الركنين وعندنا شرط للاول كمن محمد يقول هو وان كان
 شرط للاول الا انه ما شرع الا للاول فلا يفتق الا على الوجه الذي يتصور فيه الاول
 والاول مجتنب او غير مجتنب معا غير متصور فلا يتصور الاحرام بالجح التزام محقق فيكون
 برلين لا يقع منفصلا عن الاول والزمنه مع الجح كيشه فصار من هذا الوجه كالمند
 كخلافة الخرم للصلوة لاننا لا يقع منفصلا عن الاول الا ان لا بد من رفق اهرامه
 احراز عما ارتكب المنى عنه فانه عدم ههنا الجح بين اهرام الجح والجح بين اهرام
 البرية من اكبر الكبائر لان البقاء للاتباع اهرامه كان او قضا والجح في الاتيان بهما
 غير متصور وبعد هذا قال بوضعية اذا توجه الى الاتيان باهرامه صار رافضا
 للاف وقال يوسف كذا في من الاحرامين يصير رافضا اهرامه وطاية الاختلاف
 تظهر فيما اذا قل قبل ما يتوجه الى اهرامه فانه على قولنا ضيق يلزمه قيمتان
 وعلى قولنا يوسف يلزمه قيمة واحدة وذلك اذا اهرامه في هذه الحالة كناية الى
 عشرين للصلوات عندنا ضيق خلافا لانا يوسف في هذا في وهو ان في قول محمد واد
 عشرين معا غير متصور نظرا لان ارادوا انهم في سنة واحدة فقدم المتصور من واد
 ارادوا انهم في ساعة واحدة فلم تكن منقوضه باسنة من اهرام الجح والبرية معا لان
 ادانها ايضا في متصور في ساعة واحدة وانما قلنا باسنة لان الاحرام بهما صحيح
 انما قالوا ان على يكون الجح بركة غير مشروع ولا بد من التفتي بما ذكره لان مشروع
 ليس ببدية فان خلق في الاول اس فان خلق في الجح الاول قبل ان احرام يوم النحر

عامة
 ما قالوا اهرام البرية
 لم يجب كالجح
 سنة

عامة
 ما قالوا ولا كلام من
 في ان في لم يجب
 كالجح
 سنة

عامة

بجحة اهرام البرية الا اهرامه لما ذكرنا ان التزام محقق ولا يخفى عليه اتفاقا لان الاول
 قد انتهت فلا يجز فلا جانية وبغ بالسنه الى الجح فهو ثابت من اوجه فلا يعتد به
 وان لم يكن في الاول واحصم كجحة اهرامه صار جامعاً بين اهرام الجح وبعده ذلك
 ان خلق الاول في سنة السنة او يفرز اخلق الى السنة الثانية فان خلق فقد تخلص عن
 الاول كمن في السنة الثانية باخلق فيلزمه وم اتفاقا وان اهرامه اخلق في الاول
 في وقت والساضي في الوقت مغفون في قولنا ضيق وللهنا مال وعليه وم قصر
 اوله ينصر اس خلق اوله كخلق لان التقصير لا يوجب اهرام بل الصدقة لانه ارتفاق
 ناقص واما اهرام بسبب الجح فغير روايتان كما سيأتي في رواية الوجوب يلزمه
 ومال وم الجح ووم للجانية على الاحرام الشك اولنا طرية ومن اوله تقصير سنا باخلق
 ثم باخلق ثم قال انا جرحه بالتقصير لان وضه المسئلة في قوله ومما احصم بالجح
 ثم احصم بتناول لوكه والائخ فذكره اول لفظ اخلق ثم لفظ التقصير لان الافضل
 في حق الرجل خلق وفي حق النسا التقصير لم يجب لان موجب تليل سنا ان يكون
 التقصير على ضيقه غير محمول على معنى اخلق فبين ما وليه ونوحيه تدافعه طاهر وقال ان
 لم يتغير فلا يخفى عليه قبل ان المذكور مما عذب محمد في هذا الاصل انه اذا جرح بين
 اهرامه انا يلزمه اهرامه وهو المسوس على الامام القم تاشع والمذكور في الفتاوى
 الظيرية وجب ينفي ان لا يلزمه وم انا قصر لعدم لزوم الاخر فاما ان يكون سنا
 في نفس من عذب محمد وموجب كمن جرحه وان ان يكون عذب ذلك روايتان ولا يلزمه
 عليك انا الوجه في مثل هذا هو ان كل على الاختلاف في الرواية واما ان كل على السهو
 فلا يتركب له بلا ضرورن للفتنة ذلك الباب رفة الاعتاد على النفس ولا يخفى عليه
 من النسا فافهم والله الهادي الى سبيل الرشاد ومن في من عذب الا التقصير
 انما قيد بالبرية لان لو اهرام بالثانية قل يلزمه الرقص والقضا ووم لوقفه

عامة
 سنية

صوابه يقول
 عامة

عامة
 سنية

ولولم يرفعنا واواسا لم يكن الاى الاول وعليه قضاء الثانية وهذا خلاف الحق
 او امكن على عمرته وجهته حيث يجزيه عنها كذا في الميسر وبطلانها في لا يلزم الرخص
 بل يستحب والدم واجب على كل حال فاصح ما صرح به من ان لا يكون لان معنى
 الترافى قد فهم ما عارته فيجوز فلا حاجة للافاوته باوانه الترافى عليه وم ينعى بالاتفاق
 لاصح قبل الوقت اى لاصح بعد العمة قبل الكفو وانما يجب به اليوم لانه لا ينعى بين
 اى العمة فهذا نصيحه لتعليق الاول لا لتعليق اخر ولو قال ابتداء عليه وم لانه
 ينعى بين اى العمة كما قاله في غير المكان اخصر واظهر فندبه وهو يوم جبر وكفارة
 فلا يكمل تناول منه ثم وجب الدم سبب اى العمة رواية واحدة وفي الحج بين
 اى الحج روايتان فاعرف رواية الاصل لا كذا الى الزوف لوجوب اليوم في صورتين
 اذ الحج بين اى العمة كما هو مكره فكذا الحج بين اى الحج وعلى رواية الجاهل
 الصغير فرفق ووجه ان الحج في الاضام انما كره لاجل الحج في الاضام وفي الحجين
 لا يتحقق الحج فعلا لان افعال الحج التا لا يورث في هذه السنة وانما به وكذا السنة
 الثانية والحج بين اى اى العمة سبب للحج فعلا يجوز العمة في كل سنة ولا ولا
 في هذه المسئلة على من ذهب بحج كذا من هذه لزوم الاضام بين بناء على ان الحج لا يتحقق
 عند عدم لزوم احد ما لانه يجوز ان يراى بالحج او افعال الاضام على الاضام وان لم يلزم
 الا احد ما ومن اهل الحج كذا ما يذكر الاملال في موضعه التلية اشارة الى السنة
 وهي رفع الصوت بالتلية لان الحج بينها شرح في حق الافاق دون الحج ومما حكم
 فيصير قارنا بترك حال في الاسرار في تعليل كذا سنة القرآن لا بتركه ولزوم
 الرخص لان القرآن اصله ان يشرح في الاضام بين معا والشرح مع ما اهل مكة
 لا يتصور الا كذا في اصرها وما بينا ظهر ملة في قول الحق مما اكد فاعلم كذا اخطا
 السنة لان السنة اذ قال الحج على العمة قال يدسك فمن غنى بالعمة الى الحج جعل

عناية
 صاهر البقي

الحج

الحج غاية للعمرة وما قال جعل الحج اطره الغائبين لم يكن في الاطلاق على العمة قال
 على رخص من السنة ان يضاف الحج الى العمة ولا يضاف العمة الى الحج كمن لا يوافق
 صح لان الترتيب يمكن ان لا يوجد في الافعال وانما في الاضام ومن قال لان
 الترتيب وجد في الافعال وانما في الاضام لم يجب وكذا هذا العالم غلط
 عما ان موجب قوله ولو دقق بعرفات ولم يات بافعال العمة ان لا يوجد الترتيب
 بعد ومن زاد على ما ذكره قوله فعليه تقديم افعال العمة على افعال الحج فقد زاد في
 الطيور نحو اذ من حيث افسد نظم كلام نفسه ايضا لا موجب قوله عليه لتقديم افعال
 العمة على افعال الحج ان لا يكون الترتيب موجودا بعد فتفرع على ما تقدم عليه من
 قبيل تزييه الفع على ما يتفق خلافا من فاما توجيه البها تزييه على مفهومه فيد كمال
 في قوله اذ من بينه على الحج في مشروع وهو انما اذا لم يكن بينه على الحج لا كذا في حصر
 المشروعية وبناء على الحج لا يوجد قبل الوقوف بعرفات لم يكن رافضا حتى يقع في
 لورجى عن الطريق الى مكة وطاف لعمرة وسعى ثم وقف بعرفات كان ما رنا و
 قد ذكرنا ما قبل ينعى في اذ باب القرآن حيث قال ولا يصير رافضا حتى والنوم
 هو الصحيح من لم يركب الاضام مع الحج وما يتفق منه الحج قول من تصدى لشدة اكتب
 وقال في بيان وجه الاطراب قوله بينه نصب على الحال والاعمال فها معنى الاشارة
 في من حيث لم يوفق بينا المصنوع واسم الاشارة ثم انه اظهر بقوله كذا كانت مقيدة كذا
 شخى فلو ينبغي ايضا من هذه الفاعا طاف الحج تزييه على ما علم ما تقدم مما انه
 ما لم يتفق بعرفات لا يوجد البها المحذور فلا كذا في عاصدا المشروعية وما يورث الفاعا
 ما يورث لم يكن ثم اقول فيما بعد والمراد بهذا الطواف طواف النية معنى على
 شره المرام في هذا المعام فاقبل ينعى طواف النية فصول في الكلام على عليها
 لزما لا ضما في ان لا معنى للزوم بعد المصنف عليها فلا بد من التاويل راوية المصنف

عامة محالة لبيان

ي لدر

الاعراب

عامة البيان

ما انشرويه

عامة البيان

صفاته

عليها ثم ان اراد بالمفعول عليها ان يتوهم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المستوفى في القرآن
ولهذا قال عليها اسم على موجهها المشروع وكون فيها معنى قال في شره ففجع على احواس
الحج والعمرة فقد اقل بتلك الاشارة وما اولى حق العبارة في مناسخ وهو ان الضرر حاصل
بالاحرام المشروع وان لم يشرع في الافعال فلا حاجة الى قوله ففجع عليها من الاجزاء
لزمها بحكم بينهما في خلاف السنة لان الحج بينهما مشروع فحقه ان يقدم على قوله
وعليه وحكم بينهما لان تعليل لقوله لزمنا على ما مر بين ان المسئلة في الافعال والحج
بينهما مشروع في حق ففجع الاحرام بهما وموجب الاحرام المعهود الزوم وان سنة ليس
به كن سدا مما حصل الفرائض عن بيان في تقدم واعادة من لا فائدة ما ذكره بقول واذا
لم يأت بما يوركن الا انه لا حاجة فيها الى زيادة قوله في لا بد من شيء به كذا لان مشروع عند
على وجه التقيد ولا فائدة لاعادة اجالا وعليه وحكم بينهما من ايضا اعادة بلا فائدة
نعم ترتيب قوله وهو يوم كعارت وجهه اقتضى ذكره من كذا لا مقتضى لذكره فيما تقدم وخطور
الكرار يندفع بعدم ذكره في هو المعهود ولا اضار شمس الائمة وحاشي خان والام
المجود ما اذا ذكر في القرآن فيكون يوم شكر وفخار في الاسلام ما ذكر في الكتاب لانه
بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه يعني بالنظر الى طواف النية فيكون مرتبا للخطور
من هذا الوجه فلا شك في ان الحج يستحب ان يرفق عمره حال محمدي في الجاهلية
الضعيفة واجب الى ان يرفق العمرة وانما ذكره بلفظ الاستحباب وكونه الايجاب لان المؤد
من افعال الحج ليس به كن فلم يلزمه الرقص الا انه استحب لبن العمرة عليه ما وجد خلاف
ما اذا لم يأت بطواف القدوم حيث لا يكون الرقص في مستحب ايضا وانما لم يرفق الحج
لان احرامه قد ما كونه في ما افعال العمرة المشروع فيها والمشروع ملزم عند يوم النحر
او في ايام التشريق يعني ما اتمت بعمرة في الايام التي تليها من العمرة فيها لزمنا لعمرة وهذا
على اطلاقه ما زعم انه متبدل حيث قال يعني قبل الحلق او قبل طواف الزيارة فلم يجب

كأنه اتيان

منها

في زعم

في زعمه كما لم في تعليل بقوله لان حكمه من اهل بها بعد ما صل من الحج باق ذكره لانا اتيان
وذكره على وجه يفصح عن ان الكلام هنا على الاطلاق على ما استق عليه باذن الله
لما قلنا من ان النهي لا يعدم المشروعية ولا يمنع تحقق النفل ومن قال ينفق قوله لان
الحج بينهما مشروع في حق الاطلاق لم يجب لان الكلام هنا ليس في الحج بينهما بل في
احرام العمرة في الايام التي تليها من العمرة فيها ويرفعها هذا عبارة في الجاهلية الضعيفة
وقال لشرار معنا يلزمه الرقص من قال معنا اس يلزمه الرقص فقد سعى
في الحج بين عبارتي التفسير لانه قد اتي ركنا الحج وهو الوقوف بعرفة ففجع
بان اس لو لم يرفق العمرة في بعضه باننا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه يمكن
خطا محضا وقد كرمت العمرة اس واكلها وقد كرمت هذه الايام وانما ذكر
على وجه الضميمة على ما ذكره في موضع التعليل لانه لا يجب وجها مستقلا لوجوب الرقص
ومن وهم انه وجه اخر للزوم الرقص فقد وهم وما فهم انه لا وجه للعدول
عن سنن التعليل بعد التعليل على ما يذكر في باب النوات حيث يقول
العمرة لا ينفوت وهي جائز في جميع السنة الا في ايام برك فعلها فيها فلهذا
اي في مجموع ما ذكره من الامر من المذكورين في موضع التعليل والضمنية وعمره مكانا
فما لهما لا ينفوت من صحة الشروع فيها فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين
مسئلة الشروع في الصوم في يوم النحر حيث لا يلزمه القضاء اذا افسد ومنه
يلزم قلنا الفرق بينهما ظاهرا وهو ان الحج والشروع في الصوم يوم النحر يلزم المعصية
وهو عدم اجابة ضيافة الله تعالى فيومر بالافطار ولا يلزمه القضاء لعدم صحة الشروع
في حرمان الاحرام للعمرة في هذه الايام لا يلزم المعصية لان المعصية افعال
فيها لا التمسك بالامانة فيلزمه القضاء لصحة الشروع وهو منظر الشروع في الصلوة
في الاوقات المذكورة فان مضي سكران النسخة المعمول عليها وما نقله في شره بالواد

عامة البيان

عامة

محکمہ اسیان

منہا یہ

مناہ

26'

کتابخانه

خطار

حماہ

لم يجب في تحصيله الجناية ببعض صور الاحصار وفي زعم ائمة المحققين المحقق
 قد بر واذا احصر المحصر بعد وكافرا كان او مسلما او اصابه مرض او جرح او غيره
 مما المول في ما اتمام ما احرم به صفة او غيره عا قال في دفع لا يكون الاحصار الا
 بالعدو وبوافقه ما ك في سائر القول لمان النص وروى في حق البغ صلم واصحابه رضى
 وقرا احصر واما كذب بين العدو والابري ان قال فاذا امنت والامان يكون ما العدو
 وما يكون ما المرحض هو الشفاء وورود النص في العدو لا يكون وروى في المرحض
 لانه ليس في معناه ومن الا ان التحلل باليهوس في حق المحصر لتخلص من العدو لانه يرجع
 الى اهل بيته في دفع شرا العدو عنه والمرحض حال لا يبارقه بالاصلا وبهذا التفصيل بين
 انا المحصر في تقييد وجه الخالي حيث قصر على بيان عدم كون المرحض في معنى منع
 العدو لا ما المرحض فالمرحض ليس له ان يتحلل الا ان يكون شرط ذلك هذا احرامه
 ولكنه يعبر الى ان يبرأ فان كان احرامه بعمرة او نكاح او غيره فانه تحلل بعمرة
 في من مانع وهو ان يتقنع استدلاله على الوجه المذكور اما لا يجوز التحلل للمحصر الذي لا يملك
 العدو من كل جهة لانه لا ينجو بالتحلل عن العدو ونشأ انا في الاحصار وروى
 في الاحصار بالمرحض لا يخفى من هذا التفسير من التحلل فان وروى في الاحصار بالعدو
 باجماع اهل التفسير فالوجه ان الاحصار يستعمل في المرحض خاصة او يستعمل
 في المرحض وفي غيره عا ما هو المنقول عن ائمة اللغة فهو على الاول مرجح في المقصود
 وعلى الثاني متناول له ايضا فيثبت على كل تقدير وانما قلنا وهو المنقول عن ائمة اللغة
 اذ لم ينقل عما احرم منهم ان الاحصار لا يستعمل في المرحض قال بها الكتب في اصلاح
 المنطق يقال قد احصر المرحض اذا منع ما السرا وما حادثة يبرها وقد حصر العدو
 وبكسر حصر اذا ضيقوا عليه وقال حاجب الكف في بيان احصر فلانا اذا منع
 امر ما حصر في المرحض او كسر قال لا يسا الدنيا احصر في سبيل الله وحصر اذا حصر

المحصر او سحبا ومنه قبل للجحش كجبر ثم قال وكذا قال الفراء وابو عمر والسياني وقال
 الامام المطر في المحصر وبمعنا احصر كان اذا منع خوف او مرض مما الوصول
 لا اتمام حجة او عثرة واذا منع سلطان او مانع فانه في جرح او غيره قبل حصر
 من اهل المشهور وقال ابو بصير الخاك على ذلك ان عا ما ذكره القراء الا حصار بجمع
 اهل اللغة وقال ابن دريد في الجحش احصر الرجل الرجل اذا منع من التفرق للمرحض
 او عايق وفي التنزيل فان احصرتم اهل فان منعتم مما علة وعاقب ثم قال كذا يقول
 ابو عبيدة وقال يفرق في تفسيره فان احصر من الاحصار وان يفرق للرجل ما يكون
 بينه وبين اهل بيته من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل حصار فهو محصر فان
 حصر في سحبا او دار قبل حصر فهو محصور واذا وقف على هذا التفصيل فقد
 وقفت على عدم احصائه المعنى في قوله باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار
 بالمرحض والحصار بالعدو لان الخالي لا ذكره ابن دريد وابو عبيدة والقبض وهم من
 كبار ائمة اللغة ثم قال في شرحه كلام المحصر يقول لوب احصر اذا منع خوف
 من العدو او مرض مما الوصول الى اتمام حجة او عثرة واذا حصره سلطانا او ظالم
 مانع يقولون حصره فالحصر محرم ممنوع عن المحصر على اتمام افعال ما احرم لاهل بيته
 عليه ان يقال ان اروت ان اعاة لوب يقول كذا ويترك بين الاحصار والحصار
 بتعظيم الاول وتخصيص الثاني مع عدم صحة ما عرفت من التفصيل المنقول عن كبار
 ائمتهم لا يطابق الشرح المشروعي وان اروت ان بعضهم منهم ما يقول كذا
 فالخطور المذكور فانها على حاله واما الاعتراض بان قد ان يقول باجماع اهل
 التفسير لان اهل اللغة لا تعلق لهم بورد الآية وسبب نزولها فربا ما
 يعنى معنى قول ان اية الاحصار وروى في الاحصار بالمرحض باجماع اهل اللغة على
 ذلك المعنى لا على ان الآية واروت في الاحصار بمرحض كذا مرود ولا في ما حصر في

عامة

الكلام عن مدلوله الظاهر بلا غيبة لانه اذا ثبت باجماع اهل اللغة ان المراد من كل ما
يشتبه به ان سبب ورود الالية الاضمار بالمرضى فالاشكال على حاله ولا مفر له
الا بان يقال لانهم ان اهل اللغة لا يعلقون لهم ورود الالية وسبب نزولها فان لهم ان
يعتبروا المعنى المراد ويثبتون ما به الورد والسبب للنزول واما الجواب عما ذكرناه
من ان كل من كلام المعنى من ان مدلوله خلاف ما عليه اجماع اهل التنبيه بان النصوص
الواردة مطلقا يعمل بها على اطلاقها من غير حمل على الاسباب الواردة من لاجل انها
عن سنن الصحاب لانه اذا اخذنا في بقصور ما ذكره وتزيم الاستدلال بوجه اخر فتدبر
وكل قبل او انه لرفع الحرج جواب عما قول الشافعي على لانه التخلل باليد من شرج في حق
الحجر لتحصيل النجاسة فغيره لانه التخلل قبل او انه انما شرج وفي الحرج والحرج كما يكون
بامتداد الاضمار بسبب العدو جاز سبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبا على
الاضمار مع المرض استحقاق الاصطبا عليه بلا مرض ومن لم يثبت له حال في شرج
القول المذكور استدلال بمقول فيه تشبيه التزيم كانه حال سكتنا ان ايتا الاضمار
ورود في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاضمار والحصر كذا المرض ملحق بالبدالة
ولم يدر ان ما ذكره استدلالا بنقي غايته ليس بعبارته بل بدلالة والاستدلال
بالمعقول انما يكون بطريق القياس ثم انما تزييم الماكور صريح في طريق التزيم
فلو وجب لعبارة الثانية وان المعنى العائنة ولا فرق بين الاضمار والحصر مستدرك
في توجيه الكلام واتمام المرام على الوجه المذكور كالاخ في ذوي الاقام والكرج
في الاصطبار عليه اي على امتداد الاضمار لا مع الاضمار نفسه كما سبق الى بعض
الادعائ والامراد مما اخرج من ما يكون مقبولا المقصود اما مجرد الفرز كانه لا يكون
مقبولا فلا يعتبر عندنا في التخلل عن الاضمار ثم يكون عندنا في الجناية عليه وقد سبق
في الكلام مع المرض اعظم او الكلام في المرض المانع من اداء افعال ما اضم

عنه

عنه ثاني الشريد

لاجله

لاجله لما حذفت ان يطلق المرض لا يكون محض ابل غايته ان يلزمه الغيبة ان ارتكبت
المخطور ومن غفل عنه هذا قال لكثرة احتياجه مداو او مواراة اس ما هو جناية
على الاضمار قال في البداية ولو سرت نفقة او ملكت راحلة فان كان لا يقدر
على المعنى فهو محض لانه من المعنى في موجب الاضمار فكان محض كالموضع المرض
واما ان يقدر على المعنى فليس محض لانه قادر على المعنى في موجب الاضمار
فلا يجوز التخلل وجب عليه المعنى الى ان كان ما لا يلحق ويجوز ان لا يجب على الانسان
المعنى الى ان ابدأ، وجب عليه بعد الشروع فيه كالتفكير الذي لازا ولا راحلة شرج
في ان كان يجب عليه المعنى وان كان لا يجب عليه ابتداء قبل الشروع كذا ما اذا قال بولكون
فان قدر على المعنى وخاف ان يقع جازله التخلل لان المعنى الذي لا يوصل الى المناسك
وجوده والعدم بمنزلة واحدة فكان محض ان يجوز له التخلل كما لو لم يقدر على المعنى
اصلا وعنه الحرج المرات اذا اصرمت ولها زوج او محرم فانت انما محض لاننا
ممنوعة شرجا من المعنى في موجب الاضمار بلا زوج ولا محرم وكذا اذا اصرمت كحة
التطوع فمنها الزوج او اصرمت كحة الاسلام بلا محرم ولا زوج لانها ممنوعة من
المعنى كحى ادمى وهذا المعنى اقوى من منع العباد ولو اصرم العبد والامة بفيلة او
المولى فهو محض لانه ممنوع من المعنى بفيلة او ذمة وللمولى ان يكله ومما الناظر فيه هذا
المعام المقصدين لبيان المرام مما ذكر من الكلام مما لم يفرق بين سبب النزول
وسبب الحكم حيث قال فان قيل كيف يستقيم الحكم على المرض والالية نزلت
في رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه رضى وكما ان المعنى بالعدو فلما ان النصوص اذا وردت
لا سبب لم يعلق بها الا ان يكون السبب منتقلا لا معها كقول الراوى سها رسول الله
صلى الله عليه وآله فاما اذا وردت مطلقة عن الاسباب فيعمل بظاهرها ولا يحل على السبب
فان السبب فيها ذكره من المثال سبب الحكم والكلام سنان سبب النزول ثم ان

هنا

ان سب الحكم يتعلق به الحكم وان لم يكن منقولا معه وسبب النزول لا يتعلق به الحكم
وان كان منقولا معه ثم قال ذلك العاقل ثم ان كان التأويل هو المنع مطلقا عرفوا
الاصلاح بنقض مطلق وان كان التأويل هو المنع بالمرض عرفوا الاصلاح بالعدو
وبعد لول هذا اللفظ فانما النص لما ابا في الاصلاح بمنع مما جازت المرض فان المنع مما جازت
العدو اولى بالاباحة لان منعه العدو اشده فانه حقيقة لا يدفع له ومنه المرض مما
ينزول بالرواية والمحل ولم يدر ان قوله لان منعه العدو اشده بنافي قول المصنف والحق
في الاصل طبار عليه مع المرض اعظم ثم انه لم يصعب في عبارة كقضية وفي زعمنا
المرض الذي ينزول منه بالرواية والمحل مما اسباب الاضرار والحق في متمك
اخر اجاب عنه ذلك العاقل اما المتمك المذكور فتدبره ان الله تعالى قال في سباق
الاية الاضرار فمن كان متمك مريضا او به اذى من رائحة فدية مما صاب او صدف
او شك وهذا يدل على ان المرض يقضي المحرم اذ لا ان خيرا لم يكن لذكره من بعد قوله
المحرم واما الجواب في اصله ان المرض هو المانع مما انما يجب بحصوله الاضرار وان لم
لم يتاثر به الراسد والمرضى الذي يتاثر به الكلف وان لم يمنع من الزيادة في الاول
لا يباح الكلف كما ان بائنا لا يباح التحلل فكذلك في تأخير بين والحق ان يقول في يكون الوجه
الاقتضار على قوله فمن كان به اذى من رائحة اذ لا فائدة في الزيادة الباقية
سوى ابراهم ان المحرم ليس من جنس المرضي واما قوله على ان يحلف الخاص على العام
جائز فلا يتناسب ولا ينتظم مع سباق الكلام كالاخفى على ذوي الافهام ومنهم
من قال في الجواب عن الوجه المذكور ولا يدل قوله تعالى فان كان متمك مريضا او به اذى
من رائحة على المرضي ليس بنقض لانها سبقت لبيان حكم ارض من التحقن عليهم مع
بناء الاحكام فلانها يكون للمريض الجوار ان شاء الله وان شاء الله ان كان في ذلك
اخطا في عدم الفرق بين المرضي المباح للتحلل ثم ان ما ادرونا على الجواب الاول سرد

مما

نهاء

منهية

صاحب البيان

على هذا

على هذا ايضا ما مل واما تمك بقوله تعالى فاذ استتم زعمنا ان الله يكون عا ما عدو
للمرضي المرضي قد دفع بانه الامان يستعمل في المرض ايضا قال بحرم الزكاه اما ان
مما الجزام به وباني في اخر الباب ما يتعلق بهذا المعام من الكلام باذن الملك العلام
واذا جاز له التحلل للمحرم في حاله بعث الضمير للمحرم يعني اذا وجد فيه سبب الجواز ومن
وهم انه للمحرم فقال يعني اذا ثبت بها ذكره فان كان دليل جواز التحلل للمحرم في حاله بعث
شأنه قد وهم ثم ان هذا العطف بالواو كما وقع في رايه من النسخ لانه مرتبط بقوله
واذا احصر المحرم جاز له التحلل بعد جاز له شرطه في الضمير ان يعود على المحرم في
النسخ ان يكون بالفاء بان يقال في حاله بعث شأنه في المحرم لفظه في حاله بعث
المنع للمفعول بالرفع والثاني على ان هذا شأنه ويجوز ان يكون مجزوما على انه
جواب الامر من تأخيرها في هذا في بعض النسخ على صفة المنع للفاعل مسندا الى ضمير
من بالرفع والتذكير على انه صفة يوم ويجوز ان يخدم على ان صفة شأنه وان يكون على
صفة المنع للفاعل بالتذكير على انه صفة يوم مسندا الى ضمير ما وضمير المفعول الواجب
الى الشان محذوف جواز الرفع والجزم على حاله ثم كلف فيه دلالة على ان التحلل لا يحصل
الا بتزج حيث رتب التحلل عليه فاذا اظن المحرم بانه في مدي فتحلل ثم ظهر ان لم يترج
كان عليه ما على الركن استأ من محظورات الاحرام لبقاء اهرامه نفس على ذلك
فأضحى فان ثم ان بعد ما بعث مدي يكون في ان شاء الله فام في مكانه وان شاء الله
لان ما حار ممنوعا مما الزيات لم يبق فرق بين القيام ثم والانفراد عنه الا
ان الاولى ان لا يستعمل في التحلل والانفراد ان كان في الوقت سنة لا احتمال
رواى المانع به وواحد مما تبعه يوم بعد من الاتفاق او كان الاضرار من
المنة وعلى الخلاف اذا كان في الحج وذلك انهم الاضرار من جهة موقت عندنا
صنفه في فلا بد من التواضع يعلم وقت الاصلاح وموقت بيوم النحر من مافات

الى الموعود فاذكر على الاطلاق انما ينطبق على قوله خاصة على ما مر من فصل
الصبر حيث قال المهرى قرية غير معقولة فيختص بمكان او زمان وما ذكره من قبيل
العبارة وكون الاشارة كما نوههم فلا يقع قرية وكونه اى فلا يقع وكون الاضمار قرية وكون
الحرم وما قال في شرحه ما ذكره قدم الاضمار لم يعرف قرية بدون احد منين لم يجب
كما لا يخفى فلا يقع به التحلل اى فلا يقع بدون النسخ في الحكم التحلل واليه الاشارة اى ما ذكره
بقوله فلا يقع به التحلل ووجه الاشارة ان وجه افادته الحكم اى حكم المهرى المذكور بقوله و
لا تكلفوا رؤسكم الى زمان بل يوجب المهرى مكانه والى المهرى اسم لما يهدى الى الحرم ويؤتى
الى محل كناية عن النسخ فيه ومنه التفصيل بين ما في بيان المعنى ووجه الاشارة من العصور
ولا يوجب عليك ان يكون المهرى اسما لما يهدى الى الحرم كما في تعيين المكان ولهذا
استدل الاشارة الى قوله ولا تكلفوا رؤسكم حتى يبلغ المهرى محله ووجهه ولم يفسر اليه
قوله كما شتم محلها الى البيت العتيق عن ذكره متصريا لشرح كلامه بقوله وقرب من الشان
المكان باشارة قوله ولا تكلفوا رؤسكم حتى يبلغ المهرى محله فان المهرى اسم لما يهدى
الى الحرم والحل بالكسر عبارة عن المكان كالسجدة والجسد منى عن الخلق حتى يبلغ المهرى
موضع طه شتم محل بقوله شتم محلها الى البيت العتيق وليس المراد بمكان البيت لانه
لا يرافقه فيه الوفاء فكيف المراد بالحرم وهذا واضح لم يجب في ظنه الى جهة الخلق
الثاني الى الاول فاعلم انما اذا اخطأ في قوله وليس المراد عين البيت وشأنه على ما
افهمه عن تعليل بقوله لانه لا يرافقه في الامة عدم وقوف على معنى قوله كما الى البيت العتيق
وعن قوله عن ان كنه الى حرف البيت نفسه عن الحلية قال صاحب الكشاف في تفسيره اى وجوب
كتمان الوقت وجوب كتمانها الى البيت لهداية الى الكعبة والمراد كتمان الحرم المهرى
هو في حكم البيت لانه الحرم هو حرم البيت ومثل هذا في الاشياء فوكك بلفظ الجلالة
شارفتوا فاحصل سبب كتمانها كبروت انتهى فالبيت في معناه انما يجوز في الامة المذكور

عامة البياض
عمامة

عامة الساعات
نهاية

وقال

وقال ان في قوله لا ينفوت بالحرم ويخرج حيث كثر ان شاء واجمعوا على انه لو احصر
في الحرم لا يجوز ذلك في الحرام وعكسه يجوز بلا خلاف لانه شرع رخصة لا يقال انه راس
في معارضة النفس وهو قوله ولا تكلفوا رؤسكم حتى يبلغ المهرى محله فلا يلتزم اليه
لانه ليس على ظاهره بالاتفاق لعدم انهاء المهرى بل يوجب المهرى محله بل هو كناية عن ذلك
على ما بينت عليه فيما سبق فلا يقع المعنى الحقيقي مرادوا ولهذا لم يلتزم اليه المعنى في الجواب
عن متكرري الى قلنا المراد اصل التحقيق لانها في قوله فلا ينافي نوع العسر ومن قال
ولهذا لم يسحق التحقيق مع لم يجد المهرى بل يقع محله بالبدل لانها في لو كانت مرادها التحلل
في حال حال ما ذكره ليس كذلك باتفاق بيننا وبينه فكانه لم يفرق بين الاسماء و
التحقيق ثم انه لم يجب في قوله بل يقع محله بالبدل فانما اوصافنا قالوا ان المهرى المحصر
المهرى اقام امره ما حتى يخرج او يطوف بالبيت ويسعى وكذا اذ يفرض كفايت الحج ان في
يقول اذا لم يجد البيت شاة وسوا فيصوم عن كل درهمين يوما في قوله في عشرة
ايام والثانية اوتى اراو بيان انطلاق اسم المهرى على الشاة ولا خلاف في كونها اوتى
وجوز ان الشاة جوازها فاعلم صرحا في قوله واذا جاوز التحلل يقال له ابعث شاة
يخرج في الحرم فكانا حقان يقول وانما جاز ان الشاة لانه المنصوص في وموافق عليه هذا
انفسه في شرحه عند الكلام على قوله ظاهر وكيفية البقرة والبقر كذا في سبع البقرة
وسبع البقرة كذا في الاضحية وليس المراد بكناية عن قوله يقال له ابعث شاة يخرج في
الحرم فكانا حقان يقول كما قال غيره وهو يتناولها الا انه قصد سوق كلامه على وفق
ما ورد في الحديث حيث قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عن المهرى اوتى شاة ومن
دعاه ان المهرى من البقرة والبقر سبعها فقد وهم ببعث اننا بعيننا لوزا وعليه
قوله فماتتم حق المعام لان عين اننا ليست بخارجة عن حد المهرى غايته ليست بمعه
للاراوة وقوله ثم كحل اى قول المهرى في البداية ومن وهم بعود الضمير الى الامام المذكور

عامة البياض

نهاية عناية

عامة الشريعة

صاحب التبيين
عناية ربيع

عامة الساعات

كلمة السام

فقد وهم اشارنا الى ان ليس عليه اكل في حيث لم يشترط واحد منها ولو توفى التخل عليه
 لوجب عليه بيان فالكون عند مقام الحاجة الى البيان نوع بيان وسر احوالنا ضيقة
 ومخرج قال في الكهابي غلام الميسر ط خواهر زاده وجامع الجوامع في المحرر اذا حل
 بخرج الهوى لا يجب عليه اكل او التفصيص عنهما وان فعل كان صناعا وعن ابي يوسف
 روايتان يجب عليه امرهما وان لم يفعل فعليه دم وفي رواية عنه ينبغي ان يفعل والا
 فلا شيء عليه وهو ظاهر الرواية فاد الاطلاق على ظاهر الرواية فالحكم لم يبعد في قوله
 وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لاشئ عليه لعدم انطباقه على ماوى عنه لان
 الرواية الظاهرة وذلك ظاهر ولا في الرواية الثابتة لان الزم يجب عليه في الرواية
 به ثم ان قوله ليس عليه اكل او التفصيص ليس على الإطلاق بل مقيد بكون الاضمار
 في اكل واما اذا كان في الحكم فيخلق لان اكل موقت بالحكم عنهما في سزاك
 محرم خلق كونه في الحكم لان بعضا كحبيبه منه فلعنه محرم كان فيه اولان محرم خلق
 وامرهم بالخلق ليعرف الاستحرام عنده على الانحراف ويأمن الحشر كونه منهم فلا
 يستغلون بمكة اخرى بعد الصلح وفيه نظر لان تعليل لوجب اكل على تقدير كونه
 في الحكم بقول لانا اكل موقت بالحكم عنهما غير تام لان الموقت بالحكم عنهما
 اكل الواجب ووجوبه على المحض لم يثبت بعد وبدل المشاهدة الافية وبما قرنا
 بين القصور في نقل من قال وقال ابو يوسف في ما روى عنه محمد في خلق فلا شيء
 عليه وقال في رواية ابن سامة عنه لا يزل ما طلق لانه محرم خلق عام الحبيبة
 الاضافه لاولى ملازمة وهي ما يحضر اباها اس بالحبيبة وامر اباها رفق بذلك يعني ان
 ابنه محرم اقتصر على انبائها ما يدل على وجوب اكله ولم يات بما يدل على وجوب
 الشئ على تقدير عدم اكله وفي ذلك معام البيان فدل على ان لا شيء عليه في هذا
 البيان انما انطباقه وليد انا يوسف في على تمام مراعاة في اعترافه عليه بان الذي

كلمة البيان

وكرر

وكرر ما الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما انما جرى وفعل الشئ محرم في الذي لا يفتل
 قربة دليل الوجوب فكيف اذا المرعية بذلك لا يكون دليل على قوله ولو لم يفعل
 لاشئ عليه فايما وليد ثم اجاب عنه بان هذه المسئلة عما انا يوسف في في هذا روايتان
 في رواية كوز وفي اخرى واجب والمضى او روي دليل رواية الوجوب ولم يور
 دليل الرواية الاخرى لانا دليل في ضيقة ومحمد في صلح دليل لانا في لم يجب في
 تقرير السؤال حيث قال لما انما جرى وفعل الشئ محرم في الذي لا يفتل قربة دليل الوجوب
 وذلك غير مسلم وبعد التسمي انما جرى نفعا اذا ثبت انه محرم فعل محرم وذلك
 لم يثبت بعد ثم ان قوله لا يكون دليل على قوله ولو لم يفعل لاشئ عليه فايما وليد
 خارج عن سنن الانتظام فان مقتضى ساق الكلام ان يقول وليس فيما يدل
 على قوله ولو لم يفعل لاشئ عليه فعبه قصور حيث لا يثبت به تمام المدعى لم يجب في
 تقرير الجواب بل ما ان في الاشارة بحجاب كالا كخ على اولى الاسباب ولها ما انا اكل
 عرف قربة بين من الشئ حيث فعله محرم في معام تعليم الناسك وامر به اصحابه في
 واما في الكتاب اخذ قوله ولا تخلقوا رؤسكم الاية لا يدل على وجوب اكله وكونه
 قربة بعد بلوغ الهدى عند نظر الى ان حكمه ما بعد الغاية لا بد ان يكون في التلاصق
 لان حكمه ما قبلها التحريم والقدر المتفق مما يخالف الاباه فلا يثبت تحريمه ولكن ستم
 الدلالة فتقول اكل يجب للاضلال والدم اقيم معام فاستغنى عنه وبهذا البيان بين
 من ما تبين ما قال يعني ان كونه اكل قربة في باللفظ على خلاف الحكم القياس في
 فيه جميع ما ورد وفي النص من الاوصاف وما جعلها كونه مرتبة على افعال الخ فلا يكون
 غير مرتبة قربة من الكل فاصل وانفصافا وما قيل يجب اكله على المحرم سواء كان
 في اكل او في الحكم لا يشاره كتاب الله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم في تبلغ
 الهدى عند هذا خطاب المحرمين وقد نهى عنهم اكل الى ان يبلغ الهدى عند فيكون

عامة سائر

عامة البيان

نورا مأمورا بالخلق بعد بلوغ الهدى على فلول لم يثبت الامر بعد ذلك لم يكن ترك
 الغاية فائدة لانه لا خلق عليهم قبل الغاية وبعدها جميعا ثم انما الظاهر من قوله فلول لم يثبت
 الامر بعد ذلك انما غافل عما طريق الاستدلال بالغاية فاما ما ذكره طرقة القائلين
 بحجة مفهوم الخالفة واصحابنا لا يقولون بها واصحابهم بالغاية بناء على ان لا التنازع
 ان حكم ما بعد ما كان حكم ما قبلها بطريق المنطوق على ما حققنا من بعض تعليلاتنا
 ثم ان زوائد الطهور رتبة اخرى حيث ادعى ان في الغاية المذكورة ولا ريب ان
 ذلك الخلق الواجب يجوز ان يكون في اكرم مستدلا عليه بقول لان مكان الغاية غير
 مكان الغيبة لا محالة ومكان الغاية اكرم فيكون مكان الغيبة اكل فيجوز الخلق في اكل
 لانهم مأمورون بالخلق بعد وجوب الغاية وهو بلوغ الهدى على وجه اكل ثم ان
 اعترض بقوله سلمنا انهم مأمورون بالخلق وبهم في اكل كما لا نعلم ان يلزم من ذلك
 ان يكون اكل في اكل بقاء ايجاب من يقول لما سلمت الامر بالخلق وبهم في اكل ترك
 التسليم على جواز اكل في اكل ايضا لان الطاعة كسب الطاعة والمخافة لا يتقرر على
 اكل في اكرم لان منوع عنه وكلامنا فيه ولا يذهب عليك ان يمنع كلامنا عن القول
 عما فوه مما قول اما كذا النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على ان كان خارج اكرم لان اكرامه على طرف
 اكرم تنصير وكان جبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج اكرم ومصلاته اكرم وبعيد ان يخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج اكرم وهو يقدر ان يخبر في اكرم وعلى تقدير صحة ما ذكرته كان
 يكفيه اثبات جواز اكل في غير اكرم ان يقول انهم امروا بالخلق وبهم في اكل ولا قدرة
 لهم على اكل والطاعة كسب الطاعة فثبت جواز اكل في غير اكرم وبقاء المقدرات
 لغو محض ثم ان لم يصح في قوله ترك التسليم على جواز اكل والعبارة الصحيحة ترك
 تسليم جواز اكل لان التسليم لا يتعدى بعل ولا حاجة الى التفسير بل لا وجه له
 هناك لا يخفى فلا يكون ترك التسليم عليها سواء كان صفوا منقول وامر اوصافه قلها

عنه البيان

اول قول قبل لم يقع موقفه وقيل انهم واصلوا به رفق كان صفوا منقول وامر اوصافه
 رفق لان ترك الخالق بامرهم اياهم لا يتعلمهم ليقول استحكام غيرهم على الانفراد
 فيما من المشركون منهم فلا يشغلون بكيفية اخرى بعد الصلح واما الانفراد بدوام الخلق
 فلا يفرق به استحكام غيرهم لجواز العود والفرق على القول في اكرم لبعاء الاطعام
 اس قال المصنف في البداية ومن وجه عود الضمير الى الامام الغدور في قوله وان كان
 حارسا بعت بدين وكذا من اكرم كجبت او عشرين عند النبيين خلافا لما ذكره في
 مع لافنا به الى الخلق من اكرم من سدا عندنا خلافا لث في مع لافنا به الى الخلق من اكرم
 اكرم العترة في اكرم اكل فيكفي سدس واحدا فان قيل دم الاضمار قائم مقام اكل
 اكل وبخلل العترة بالخلق الواحد من الاكرامين فلم يكن الهدى الواحد فكذلك الاكرام
 الكثرة على العترة يتعدو كجانب على اكرام من سدا اوجه عدم اكل الهدى الواحد
 في عند الصورة واما وجه الفرق بين وبين اكل في خالفة اكرم المذكور مع قبله
 سادس فلو ان اكل في الاصل مظهر الاطعام وانما صار قرينة لوقوع الخلق به
 فكذلك يكون ان في الوضوء للصلاة فيكون اكل الواحد للخلق على الاكرامين
 كما يكفي الوضوء الواحد لقائمة الصلوات واما الهدى فان قرينة مقصودة بدوام
 الخلق ولهذا جاز التذرية وما هو قرينة مقصودة بنفسه لا يكفي الواحد من
 الاثنين في فعل الصلوة ومن قال في تزييد هذا الوجه انما صار اس اكل في قرينة
 سبب الخلق فكان قرينة لمعنى في غير في الوضوء للصلاة فينبو الواحد من الاثنين
 في لتمام الواحد كفي للصلاة كقوله فخطا في قوله فكان قرينة لمعنى في غير لان
 كونه سبب للخلق ليس معنى في غير بل في نفسه غاية ليس بمقصود اصاله ثم ان
 لم يعبر في قوله فينبو فان صفوا منقول فيكفي صحة يتعلم مع قوله في لتمام الواحد
 كفي انهم ان نفس البيان وجه الفرق المذكور حيث قال والثاني ان اكل في مظهر

عناية

مما

الاحكام وانما يصير فيه بسبب التخلل فان تكرر فلاح اما ان كان التخلل
 بالاول او بالثاني فان وقع بالاول كان الثاني لغوا وان وقع بالثاني كان الاول جناية
 واما الزيادة فليس يخلو من فقه ابيهم ولا يذهب عليك ان هذا القدر مما انزق لا يتطرق سلسله
 السؤال لان ما صحه ايجاب لا يوجب نتيجة ان يقال لم لم يكتفى فيه بالواحد وقد اکتفى به الاصل
 فلا بد من دفع ما الحصر الى ما قلنا او لا من ان جهة الكفاية فيه راجحة والكفاية يتعدو
 بقدر الجانية حكما وتنفصيل الكلام في هذا المعام بين القصور في كلام من افترض
 على بيان عدم اجزاء الهدى الواحدة وكذا في كلام من افترض على وجه الفرق بين
 الحق والهدى فان بعث بهدى واحد فان بعث المحصر العار بهدى واحد لا يخلو عن
 احد الاحكامين لا يخلو عن لان التخلل في هذه الصورة لم يشرع الا وفقة واحدة لما
 روي عن ابي بصير انه قال في جوابه رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله الواحد فاهلكت
 بعمرته ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان مع هدى فليكن له مع العمة ثم لا يكل من هاهنا
 ومن ازاو على هذا قوله وبالهدى الواحد لا يخلو منها فلا يكون له ان يخلو صلا لم يجب
 لان الكلام يثبت بيان عدم صحه التخلل عما احدها لاجل ابيها دون الاخر لان بيان
 عدم صحه التخلل بهدى واحد عنهما والفرق واضح لا يخلو مما ايجاب في بعض الاثر لان
 احكام العمة قد ثبتت فيما تقدم على ان مقتضى المعام ان يقال لا يخلو عن احد ما يوجب
 في الاثر لان مقتضى الصورة المذكورة لانه الظاهر على تقدير الوقوع بنا على ان العمة
 بحسب موقف فلا حرج في بناء احكامها بخلاف ايجاب لان التخلل من هاهنا في حالة واحدة
 اس ما شرع الا في حالة واحدة لما روي اتفاقنا في هذا ان يقول لم يشرع الا في حالة
 واحدة وامامنا قال في التعليق لان التخلل العار من احد الاحكامين لا يخلو من
 الاثر لان الهدى بدل عن الطواف ثم لا يخلو باحد الطوافين عن احد الاحكامين فكذا
 ما حد الهدى لم يثبت في قوله لان الهدى بدل عن الطواف لما عرفت انه بدل عن الطواف

عامة السام

عامة مناه

عامة

ابدايع

وذكر

ولو كان ما بدلا عن الطواف لما وجب قضاءه ولا يجوز في يوم الاضمار الا ان يحرم ويجوز
 في قبل يوم النحر عند انما يصير به اراويا يعلق في مفس القرآن بالمكان دون الزمان
 على ما افترضه بقوله فيختص بالمكان دون الزمان فيخرج ما ذكره مسئلة واحدة لا
 مستثنى بهذا الاعتبار ومن لم يثبت كذا قال ان اعاد هذه المسئلة يجعلها بوطنة
 لقوله ويجوز في قبل يوم النحر زيارته بيان ان يوم الاضمار اخر هذه افضاه
 بالمكان حيث لم يكتفى فيه اصحابنا بالزمان لان تعلق فيه ثم ان قوله زيارته بلفظ اذ
 كما لا يخفى وقال لا يجوز النحر للحرم باج الا في يوم النحر في مفس الاضمار موقوف على
 بيان ان اصحابنا وليس بموقوف بزمان عند انما يصير به سواء كان محض الزمان او في
 العمة وقال صاحبنا ان كان محض الزمان في يوقف بيوم النحر وان كان محض الزمان
 لا يوقف وبذلك منع بناء اعتبار بهدى المنفعة والقران بغيره انا وما ملأ كان موقفا
 بالمكان كان موقفا بالزمان واما الاضمار في ايجاب موقت بالمكان فيبقى ان يكون
 موقفا بالزمان ايضا عند اوجه الخلافية واما وجه الكفاية فمعه من وجه قوله انما يصير به
 على ما سبق عليه باذن الله تعالى ومن لم يفتى عليه قال ما ذكره تعليق عدم جواز النحر
 للحرم باج الا في يوم النحر واما قوله ويجوز للحصر بالعمدة منع بناء فبالا اتفاق فلا
 يحتاج الى تعليق ولم يدر ان الاتفاق لا يفيح المسئلة عن دليل وربما يفسر انه
 باج جامع بينهما وهو الهدى ذكره بقوله اذكر منها ما يخلو فكذا لم يجر الحلق قبل
 يوم النحر فكذا في النحر ولانما يصير به انه يوم جناية لوقوع التخلل قبل اداء الافعال
 يقتضي بالمكان دون الزمان كسائر ما الكفارات من هاهنا ظهر وجه عدم توقف
 يوم الاضمار في العمة بيوم النحر خلاف يوم المنفعة والقران جواب عن الاعتبار
 الاول للامامين لانه يوم شك وما هو يوم شك لم يعرف كونه قربة للزمان
 خصوص من قال وما هو يوم شك يقتضي بالزمان فكذا هذا لم يثبت في قوله فكذا هذا

عامة مناه

عامة

عامة

لأنه مقام تزيج النجاسة على المقدمتين المرتبتين على سببية الشكل الاول من القياس
 الاشارة وقد اخرج من القياس الفقهين وابن سنان من ذاك خلاف وم النفع
 التراب جواب عن الاعتبار الاول للامامين وخلاف الخلق عن الاعتبار الثاني لهما
 لانه اوان فلان من توقيت بيوم النحر لان مدة الوقوف الذي هو الركن الاصل في
 باب الحج ينتهي بطلوع النحر من يوم النحر والخلق مرتب عليه فيقع من يوم النحر فوفق
 ولا ضرورة عند عدم الافل فلا يتوقف وم الاضمار وما قررنا تبين ان قولنا
 معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به تقليل المقدار بتسريب على الاول فاصل ومن
 الناظرين في هذا المعام من تصدى بسط الكلام في شره المرام فقال بيان ان الخلط
 على نوعين تخلص في اوانه وهو الذي يترتب على افعال ما اصرم لاجله وتخلص قبل اوانه
 وهو ما ليس كذلك وللاول لا يبر فيه من التوقيت بيوم النحر لانا الركن الاصل هو
 الوقوف بعرفة وهو ينتهي به اي بوقت الخلق لان وقته عند اطلوع النحر مما يوم النحر
 فلا يراى يقع الخلق في يوم النحر واما الثاني فانه لا يتوقف على الافعال مجوز
 تقديرها لعدم الفورية الداعية الى التوقيت بيوم النحر وما نحن فيه من الثاني فكان قياس
 على الاول قياسه وجوه فارقه وهو باطل ولم يجب في تغيير قولنا لان معظم افعال
 الحج وهو الوقوف الى قوله لانا الركن الاصل هو الوقوف بوقت لان الاول مسلم ومن
 التاكيد والظاهر من الكتاب والسنة خلاف ذلك حيث قال الله عليه وعلى الناس حج
 البيت وقال النبي صلى الله عليه وسلم على من حج البيت وقد تقرر في الاصول
 ان البيت سبب وجوب الحج فالطواف هو المقصود لا صلب الاصل والوقوف مقدمه
 وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم حج البيت على فرائضها فلو ان الوقوف بها وذلك لتوقفه بوقت
 معين لا يكون اصل الحج وبسبب ذلك الى فضله الطواف على الوقوف اشتراط الطهارة
 للطواف لكونه ركن الوقوف في الحكم ثم ان العنصر البارز قولنا ينتهي به عايد على

عناية

الخلق

الخلق وهو ركن عود على وقت الخلق حيث قال وهو ينتهي به اي بوقت الخلق ولم يبر
 ان من اية الخلق يكون من جنس وقد سبق الى سزا الزعم والى ما ذكره اول بعض ما صحت
 الظاهر من شره الكتاب والله اعلم بالصواب وفي الاسرار قال الله تعالى
 فان احصوتم فما استيسر من الهدى مما نخبه اشترا وانما ما اشتراطه بالقياس
 نسخ ولا يخفى على من له درية في الاصول ان القياس يجوز معارضة خبر الواحد فان
 نص الكتاب والنسخ ورا المعارضة لانه يكون بعد قيامها بابتداء باب التوفيق والترجيح
 فالصواب ان يقال بطل قوله فاشتراطه بالقياس نسخ فلا يجوز اشتراطه بالقياس
 لان القياس في معارضة النص فاسد فان قلت هل لانا ضيق ان يتك بعارة
 فما استيسر في انبات ما قاله قلت فذهب اليه من قال في تفسيره وجهه ولا ما شرع
 وم الاضمار بسبب التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان احصوتم فما استيسر مما الهدى
 والتيسير فيما اذا لم يكن موقفا بالزمان ولكنه ضيق لان المرامي اصل التيسير فديننا
 ان من جهة الهدى لانها في المحصر بالحج اذا تخلص فغلبت جهة وعمدة واذا لم بات بالعمدة
 في هذا المعام فقيامه العام العاقل مع الحج يكونها ديننا في وقت فان قلت انما وجبت
 العمدة لغو الحج فاذا حج في العام العاقل ينبغي ان لا يجب قضاء العمدة كما ان المكفر بالصوم
 اذا ابرق فافسد لا يجب عليه قضاءه قلت الحج والعمدة بعد الوجوب لا يفتيان بعارض
 ولهذا لو دخل شخص في الحج على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فافسد يجب القضاء
 بخلاف المظنون في الصوم والصلوة كذا فيس ولا يخفى من ذلك تعليقه بقوله ولهذا لو دخل
 شخص في الحج من القصور قال في المصنف في البداية على وفق ما في المختصر الامام القمي
 وما وجه ان الضية عايد على الامام المذكور فقد وهم مكذا اروي عن ابن عباس رضي
 واما عمر رضي صوابه مكذا اروي عن ابن عباس رضي عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يحل في كل يوم من عمرته وعلمه الحج معاقلة

العام

هذا عام البيان
 زيادة

عامه السام للشروط
 عامه البيان

ذكره الدارقطني وما نقله المروعي عنهما بالعبارة المذكورة في صدر شرح كلام المصنف فغل
 عما شره لابن ابي عمير المشروعي والكريني المذكور عام للنهي فانه في بعض اوقات وقت
 الوقوف والنهي فانه بالاحصاء لان كلاهما قد فاته عرفه فليكن بوجوب العمرة واما
 الحج فانه يجب لعمرة الشروع فيه والشروع ملزم وما قال به قوله والنهي فانه
 بالاحصاء وبمؤانه بالاحصاء فغدا خطا كما لا يخفى فان قلت اكرت النهي ورو
 في فائت الحج مشروبان العمرة للتحلل ولا تحلل هذا كقولك بوجوب العمرة وابعثا بوجوب فائت
 الحج على عدم وجوب الدم بكونه للتحلل وقد حصل بالعمرة فلا يحج بينهما فيلزم العمرة
 للتحلل وقد حصل بالدم فلا يحج بينهما وايضا يلزم الزيادة على قوله ما في السبيل من المذكور
 والعباس قلت العمرة اما يجب على من فاته الحج لغونه تعطيل ان لا تكون لما خلق
 للعمرة حصل التحلل مما اصرام الحج فلا حاجة الى الدم وكقول التحلل بالعمرة ولو لم يلقا
 حصل التحلل بالعمرة في حديث الغائب والدليل على ذلك ان العمرة لو كانت للتحلل لقوا
 لما ثبت في صحاحه في انشراح وهو ما رواه عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول حكيمة سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احرم من البيت طاف بالبيت وبالضحا والمروة ثم حل من
 كل شيء حتى يحج عامه فابلا يحصل التحلل بالدم والما كان للنفوت كحج بينهما وبين الدم
 في المحصر لانه غير ممكن من العمرة فلا يحصل التحلل كما حصل في الغائب فالدم للتحلل والعمرة
 للنفوت فلا يلزم البعث واما في فائت الحج على المحصر في اجاب الدم ولا يلزم الزيادة لان
 الآية سبقت بيان ما به يحصل التحلل واما ما يكون لنفوت الحج في فائت فقلت
 يلزم من انشراح ان التحلل بالعمرة فقلت بحد على من صبه على دوام الاحرام بالتحلل
 بافعال وارا وبقوله ثم حل كل ما اصرام عمرة النفوت ورواها في الحج وعما المحصر
 بالعمرة القضا صورة المسئلة لا تنوق هذا على كتحقق الاحصاء عن العمرة قدم بيانه
 بقوله والاحصاء عنها بتحقيق عندنا على بيان وجوب القضا بقوله واذا كتحقق الاحصاء

فما

فما

فعل

فعله القضا وقال مالك والشافعي في بواقي فقه فينا بقوله ان يقول وقال الشافعي وماك
 في ما هو واكد في مثل هذا لانها لا تنوقت يعني ان حكم الاحصاء لما كان النفوت والنفوت
 لا كاف لانها لا تنوقت وصدق النفوت انما يكونا بمحض الوقت فيختص بالعبادات الموقفة
 وكذا نوا عمارية فقار رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه في ما سبق عنه القضا وهذا مذكور في
 كتب الاحاديث مشهور عند اصحابه ولان اشرع التحلل لرفع الحرج في هذه الاشياء
 الاحرام فوق ما اقتضاه عقد الاحرام فيرفع الحرج في الاحرام من بعد اوجوبه
 احرام العمرة وهو ادنى من الحج فلما صرح برفع الاحرام في الحج في مال لا وفي الاحصاء
 بعد التحلل في شئ وفي العام العاقل ياتي بالعمرة والحج كما هو طريقة القرآن وان شئ
 اني عا عمرة القرائن في هذا العام باصرام احرام كما قالوا في العارن او افاقه الحج
 له ان يكون عمرة في عامه باصرامه لانها لا ينفوت ثم ياتي بعمرة اخرى لنفوت الحج
 بترك الاحرام ثم كلف او ينقض ولا دم عليه لان يجب للحج بين التكبير في سنة واحدة
 باصرام واحد ولم يوجد ما شئ برفع الحج في العام العاقل ولا يلزم قضا العمرة في
 الصورين لان قد اتي بها غاية ان لا يكون فارسا اما الحج واحصاها اس احصاها في
 الحج ان كانا فرقا فهو لازم وان لم يفرق وان كانا منقطعاً فقد نسف شروعه والعمرة
 الاولى تكون كغائب الحج وبهذا التفسير تبين مله قوله فلما بينا في المفرد ما يكون
 بمعنى فائت الحج من الفصول لا ضمها من البياض المذكور ببعض ما ذكره بقوله اما الحج
 واحصاها بعد صحة الشروع والشرع الصحيح في عبارة يلزم اياها على الشارع فاما
 بعث العارن بهدي ارا وبيان جنس المبعوث لا التعذر ولا التوصل لانه مفروض
 عنه وانكره اسم بعد واهم على المختار فلا غلط في قوله يديا كما سبق الى بعض الاوامر
 ومن المتصدين تصحيح القول المذكور من جاوزه اكد حيث قال ولو قال سريين
 في ما فيه لانه اسم جنس ما يهدى الى الحكم فلا يخفى الا اذا قصد الانواع وليس

الحج

ما هو ادنى واذا كتحقق الاحصاء عليه
 القضا اذا تحلل ياتي بعمرة النفوت
 او ازال

عما

مما

عما

بمقصود او العدو وذلك معلوم مما تقدم ولا يذهب عليك ان يجوز قصد العدو وكذا
يذهب الوهم من التمكن الى الوحدة فذكر المذهب على صفة التثنية في هذا المعام لاكل بفساده
الكلام في مباحث وهو ان لا وجه لتخصيص العارنا بالذکر لعدم افضاض الحكم المظهر به
فانه في المقتضى والمزواج ايضا كذلك ولما اوضح الامام القدوس في مختصره من المسئلة
في مطلق المحرر ومما ايضا وضعا في الجامع الصغير في محصر الج مطلقا ودأب اخص في كتابه
هذا الا نباح لو احدهما في العبارة وما تقصد الاعتذار بان يقال لا كان كلام المحرر
فصل في العارنا لم يره وقد نظم فقال فاربعت العارنا عديا فقد ضبط ضبط عتوا
لانا كلام المحرر ما قيل عزاء في المختصر بالج ولو سلم انه في العارنا كما لا يلزم من العدول
عنه الى المحرر فذلك في الكلام من جهة النظم كين وقد وجد شدة في قوله والمحرر بالج اذا تحلل
الج واما قول بل ربالو قال فان بعث المحرر كان ملبسا في حق العارنا فابتنى منه
المحب فان بعث العارنا عديا وادعهم اما يترك في يوم ميعه ثم زال لا فصار الوجه
المختلف ككب العقل في حصة الصورة اربعة لانه لا يخ ما ان يدرك المذهب والج اولاد البرا
او يدرك الاول دون الثاني وبالعكس والكل مذكور في الكتاب وفي الوجه الاول
لا يلزم ان يتوجه واما توجه يتجلى بافعال العزة جاز لانه هو الاصل في التحلل كلف
فايت الج والهم بول عنه وفي التوجه فايدت وهو سنو ط العزة عنه في الغضا فصار
لا يلزم ان يتوجه لعدم الغاية لانا المقصود اداء الافعال وفد فانت لا يعال لان عدم
الغاية لانا العارنا اذا لم يدرك الج يدرك العزة لانا لا تتوقف لانا نقول العارنا هو
الذي يوقس الج والعزة في سنة واحدة ففعل هذا التفسير في سنة وعنه في سنة
اخرى ففعل ان لا فابتنى اوراك العزة بعد فوات الج لم يعب حيث لم يدرك انما لم يتوجه
بغيره ومنه عرتان وان توجه سقط احد بها فاضل اذا كان المحرر فارتبني ان الج
عليه ان ياتي بالعزة التي وجبت عليه بالشروط في القرام لان فادع عليها فلما لا يتقرر

عنه

عنه

عنه ابيان

عنا اونها

على اوانها على الوجه الذي الشرح وهو ان يكون افعال العزة مرتبة عليها وبفوات الج
بنوت ذلك وهو اداء الافعال يعني الافعال التي الشرحها باسم الزمان وهي افعال
الج وافعال العزة المرتبة عليها لانه فايت فان قيل اذا كان فايت الج فقد ان يوجه
بالنوجه والتحلل بالطوائف والسبب صا فلان الطوائف والسبب فايت الج فبغير
مقصود وليست اما المقصود وهو التحلل وهو يحصل له بالمدى الذي بعث يتحرر عنه فله
ان يقتصر على ذلك ثم يفتي العزة ولما يتوجه للابتنى قضاء العزة وفي الوجه
الثاني يلزم التوجه لا اداء الج وليس له ان يتحلل بالمحسوس بالمدى لانا ذلك كان يحسن
عنا اوراق الج فكان في حكم البدل وهو قدر على الاصل قبل حصول المقصود وبالبديل
فقط اعتبارا في كل كلف بالصوم الجوع عن العتق اذا قدر على الرقية قبل ان يفرج من
الصوم فانه جب عليه العتق كزاحا وفي الوجه الثالث يتحلل ولا يلزم التوجه الجوع
عن الاصل ولا فابتنى اوراك المذهب لانه في يومين لان الفرض من يحصل
بدون اوراقه وانما عتق عدم لزوم التوجه من الجوع عن الاصل وهو انهم فوات
المقصود كما عتق به في الوجه الاول لان المراه من المقصود والافعال كثر وفي الوجه
منها وهو غير فايت من وما لم يتب لانا قال في شرحه كلام المحرر في كتابه الحكم الاصل
ثابت لعدم العزة على الافعال وفي الوجه الرابع جازل التحلل ايضا اسما والبيان
ان لا يجوز وهو قول زفر والاسخا عن الاطلاق قول لا ضيق لان هذا
الوجه لا يتصور على اصل صاحبه في الاقصار بالج على ما نبه عليه بقوله وهذا
التفسير يعني تقسيم وجه الاقصار لا يستقيم على قولهم في المختصر بالج لعدم الافعال
لوجه الرابع على اصلها لان وجه الاقصار بالج بنوت بيوم الفخر فلا يكتمل ان يدرك
الج واما المذهب وهذا المعنى مع وضوح قد خفي على بعض المتقربين في شرح الكتاب
فقال وهذا التقسيم يعني الوجه الاول لا يستقيم على قولهم في المختصر بالج ولم يدرك

الج ٢٠٠٠

عنه الصان

عنه الصان

عنه ابيان

انما يكون في سعادته وكم من غائب قولاً صحيحاً وافته من الغم السليم وانما يستقيم
 على قولنا ضيقه لان يوم الاضمار باج عند لا ينفذ يوم الخ فيجعل على اصدان
 يركب ايج وون الهوى بان يكون ميعاد الزمان اول يوم من ذى الحجة مثلاً وفي
 بالمره يستقيم التقسيم المذكور بالاتفاق من مناظره وجه قبل الاطلاق في قولنا و
 الاستحسان على الاطلاق قولنا ضيقه فمن استقطب حيث قال والاستحسان
 قولنا ضيقه ثم قال وفي المحرر بالمره يتصور اتفاق فينبغي ان يكون جواباً فيه
 جواب انما ضيقه انه قدر على الاصل بعينه انما يتحقق اياه من النحل للبحر عن
 ادراكه وهو قد زال قبل حصول المقصود وبالبدل فيسقط حكم البدل ولا بد في
 تشييد وجه القياس من تشييد العزلة المذكورة بهذا القيد فمن استقطب حيث قال في
 شره وجه القياس ان النحل باج للمعذور وهذا فيه معذور لانه قدر على ادراك
 الحجة لم يصيب كالاخ في الحكم ماله مما زاول على هذا فبما كان في حاله في بطنه
 لا يجازي وليس كذلك فان صرفه او لم يكن مجازاً لا يكون ضارياً بل يكون مستغفراً وهو
 المال كرمه النفس اى في وجوب الرفع فانه كما يجب على الانسان رفع اليدين عن نفسه
 يجب وفعه عن ماله ولهذا لو قتل وون ماله يكون شهيداً كما قتل وون نفسه فكذا
 يكون الخوف على نفسه عزراً في عدم لزوم التوجه يكون الخوف على ماله ايضاً عزراً
 فيه وبهذا التفسير ان رفعه ما قبل هذا الذي ذكره المحقق من حرمه المال كرمه
 النفس مخالفي لما ذكره في الاصلاح والاصول بان حرمه النفس فوق حرمه
 المال فجاز ان يكون واجباً للنفس فاذا اكره بالقتل على اختلاف مال غيره جاز
 الاقتران عليه ثم انما ذكره بقوله فاذا اكره ايج اكرهه واذا اكرهه به على اختلاف
 نفس الغني لا يكون الاقدام عليه واما الجواب عنه بان حرمه النفس فوق حرمه المال
 صفة لان مملوك بمنزلة فاني ماثل لما كان بمنزلة وكذا حرمه نفسه حرمه النفس

صاحب التبيين

عنه ابيان

بين

ثانية

دوافر

عنه

ما حدث

ما حدث فوق حرمه المال صفة لان مملوك بمنزلة فاني ماثل لما كان بمنزلة وكذا حرمه
 المال شبه حرمه النفس وون اختلاف ظلم الغنيام عصاة صاصبه فيه والى هذا اشار
 المحقق بك في التشبيه فان المنة بين الشئ لا يقتضي ان يكون مما من جميع الجاهات والا
 لا يرتفع التشبيه فلا يخفى عن القصور والكلل ما الاول فلان قوله من حيث وون اختلاف
 ظلم لا يقتضي المرام ولا يورث حق المعام واما الكلل فلان اقتضاها المنة بين الشئ
 انما هو مما من جميع الجاهات ليس بما يوجب وهم واهم والذي يوجب اليه الوهم او يتجاوز
 الى قوله الغني هو اقرب الى اشتراكهما في كل ما اوجبه لهما فكان هذا ما يتصور من هذا
 ويستعصى لا يطالبها ان قدر على بيعه من شئ وهو انه يسهل وعلى اصل الكلام ان يقال
 انه اذا لم يتوجه خوفه على ماله من الضياع فانه لا يحل له ان يبيع المملوك في العام القاسم
 كلفه العود واصاف فيمن ان نفاكته اعظم مما خاف فلا يغير ولا اختيار ان شاء الله
 الى ان ينحصر عنه الهوى في الميعاد وان شاء الله فوجه لسؤاله ولا حصار وعند التفسير
 لما قدم من قوله جاز له النحل اى لا يترفع عليه كاسبق الى وهم من قال بغير
 على وجه الاستحسان لا جاز له النحل كذا له الخيار ان شاء الله جراح ونصير المحقق
 قوله المذكور بالاول وون الفاء برفع هذا الوهم ولا بد من رفعه اولاً حتى لا يترفع
 بثبوت الخيار على التفسير المذكور على جواز النحل مطلقاً وذلك طاهر لانه اقرب
 الى الوفاء بما وعد به بقوله اللهم اني اريد ايج ما النحل بالهوى ومن وقف بعرضه
 ثم احصر عما سائر افعال لا يكون محمداً اى لا يطلع له حكم الاضمار فلا يجوز له
 ان يتحلل بالهوى لو فوج الامن عن الفوات لان الفرض يسقط اذا انظم اليه الطوافي
 في اس وقت انتقم من محرمه ولهذا قال محرم ما وقف بعرضه فقد تم حجه فان المرام
 تمام حصول الامن عن الفوات لا ذكرنا وبما ذكرنا تبين ان الاول لا يوجب التعليل بالحدث
 المذكور لو فوج الامن بالوقوف بعرضه عن فوات ايج لان معناه لا يملك الا بالافتراس

عنه فانه البيان

عنه

انما وبعد فتره يتم الحرام بلا حاشية الى ما ليس بنقص فيه بل كجمل من غير فتره ومن
الناظر بيان هذا المعام من اخذ الحديث على ظاهره حيث حال علم ان الحاشية اذا اقتص
بعد الوفاق في عرفات لا يتخلل بالهدى هذا خلا فالتصريح لان الاقتصار لا يتحقق بعد
تمام الحج وقد تم في لقول ومن وافق يعرفه فقد تم في لا يعال انه معدود وعن البيت بنجر
حقا في زلة التخلل كما قيل لو فوفى لانا نزل بينهما في فلا يصح التماس لان فيها
قبل الوفاق لم يتم في منها بعد الوفاق في ثم فافترقا الى سلك كلاه ومنهم من قال من
وافق يعرفه ثم اصره لا يكون محررا لا يتخلل بالهدى وهو محرم عن النساء حتى يطوف
طواف الزيارة لا ما معنى قوله تعالى فان اصرتم اس منتم على اتمام الحج والعمرة وقال
هم من وافق يعرفه فتم في حج وانما من هذا بعد الاتمام فلهذا لا يكون محررا لان حكم
الاقتصار انما يثبت عند فوفى في الفوات وبعد الوفاق يعرفه لا كان الفوات فلا
يكون محررا ويرد عليه انه انما اراد بقوله من هذا بعد الاتمام انه من بعد الاتمام
صغيف فلا وجه له لانه مستوفى بعبارة البعض حيث قال بعد ذلك وكذا يبيح ما الى
ان يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر وكل ما او يقصر وان اراد به
انه من بعد العذرة على الاتمام فيكون ما ذكره بقوله ولان حكم الاقتصار انما يثبت
الحج تنصلا وتتميمالا ذكره اوله فلا وجه لعدم منها وجهها مستقلا وما منا ظهر وجه
اقتصار المعنى في مقام التمسيل على قوله لو فوج الامام في الفوات وثمة رتبة ما اذق
نظرا في التخليص والتحصيل ثم ان لم يجب في قوله لا ما معنى قوله تعالى فان اصرتم اس
منتم على اتمام الحج والعمرة اما اوله فلا لا يجوز الجمع بين اذ في التفسير وقوله
بشر يا من هذه اس بعد انما به عبارة المصنف واما ثانيا فلا معنى القول المذكور منتم
على اتمامها وهذا واضح الا انه اصاب في قوله ولان حكم الاقتصار انما يثبت عند
فوفى في الفوات واخطاه من قال لان سبب حكم الاقتصار فوفى في الفوات لا ما سبب

فاه السام

سام

منها به

حكم

حكم الاقتصار نفس الاقتصار واما فوفى في الفوات لان سببه فانما هو شرط ثبوتها فالتعبارة
التي هي ما ذكره اوله فانما يستفاد التخليل المذكور باقتصار المعتمدين فانه امن الفوات لانا العدة
لا يثبت لعدم توقفا به ما يخصه من هذا المعتمدين فتره باقتصار الا حرام فوق ما لم يكونا
له الفسخ لانه يلزمه فتره بالحق فيه فان قيل امتداد الا حرام موجوده هنا ايضا لان يبيح حراما
الى انما كلف فلان يمكن ان يتخلل كلف في يوم الفخر في غير النساء واما لم يكونا خلق
في غير الحرام فلا حاشية الى انما يبيح دم الاقتصار لا يتخلل به مما فيه عذر قال حكم الحليل
الشهيد او اذ فوفى يعرفه ثم اصره لم يكن محرم الا في دفعه مما في ذلك يكون حراما حتى
يصل الى البيت ويطوف طواف الزيارة وطواف الصدر وكل ما او يقصر وعليه تسلك الوقوف
بالمرء والدم والركن ربي الحاروم وتأخير الحلق دم وناسط الطوافي دم في قولنا في حلقه
وقال ابو يوسف وهو ليس عليه تأخير الحلق والطوافي شيء في قولنا لا في دفعه مما في نظر
فتدبره ثم انهم اختلفوا في حلقه في مكان قبل لا يتخلل لانه لو حلق في مكانه يقع الحلق في
غير الحرام ومكان الحرام ولو اطره حتى حلق في الحرام يقع في غير زمانه وتأخير ما في الزمان
اي هو من تأخير ما عن المكان فيكون حتى حلق في الحرام وقبل يتخلل لانه لو لم يحلق في
الحلل رجا بامتداد الاقتصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرام فيفوت الزمان والمكان باجمعا
فتحل احدهما اول وجه ذلك الاختلاف انما قول محمد في جامع الصغير وهو محرم من انما
حتى يطوف طواف الزيارة وليس على ان يحلق في غير الحرام حتى اصره لانه قيد احرامه
يكون عن النساء فيعلم منه ان يتخلل ما حلق عما سائر الاشياء الا انما وقال في
الاصل وهو حرام كما هو يطوف طواف الزيارة يوم الفخر وهو بول على تأخير
الحلق الى انما يبتدئ الحرام لان حال حرام كما هو وقال الامام العناني رواية الكافي
الصغية اظهر ومما اصره بكنة سواء كان الاقتصار في نفس البلوة شرفا له شك او
في حوائها داخل حرام به شك الى هذا التعميم قوله كما اذا اصره في الكل وهو ممنوع

منها به

عن الوقوف والطواف معا ومن قدم الطواف على الوقوف في التوسعة لم يكن صحيحا
 او ركبا من اركان الحج كونه ممنوعا عن الوقوف وعلى الطواف ايضا من اركان الاضطرار
 على اداء الحج واما في الاضطرار على اداء التوسعة فلا يمنع عن الطواف فلا يمكن اداء
 ركعتي قصرة المسئلة بتكثيرها واما في الاول حيث قال واذك لان لم يمكن اداء ركعتي
 من اركان الحج فجاز له التخلل كما لو كان في مكة اما اذا قدر على اداء ما يحل الطواف والوقوف
 فلا يكون محصرا لانا العاود على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاضطرار العاود على الطواف
 فاور على ان يتخلل به فلا حاجة للتخلل بالهدى كما ياب الحج انما قصره لانا بيان المحل قوله
 اما واما ظاهره في التحقيق به وكي ما قد انا لا يخصر به مع ما يثبت عليه انما لا تغذر
 عليه الاتمام بعد الشروع فيه بالاطعام والحصر من منعه عنه لا مانع مما يحل في التوسعة
 مطلقا حتى لو كان في مكة قبل الاضطرار لا يكون محصرا لهذا قال يجوز عليه الاتمام ولم يغذر
 تغذر عليه الا وانه ان اظهر في اثناء المسام ما في تغذر الاتمام من الابطام فلا وجه له
 في المنع اما على الطواف لانه يمكنه ان يصير فيكون في التخلل بالطواف والسعي وسدرا
 لانا المحصر مكانه معنى فابت الحج وفابت الحج يتخلل بافعال التوسعة والدم بدل عما افعل
 في حق المحصر وما قدر على احد الاصل فلا يجب عليه الدم وما زاد على هذا قوله فلا يكون
 محصرا لم يجب لانا عدم كونه محصرا فانه متفرج على حرم وجوب الدم عليه بل لا امر بانكس
 فلا يثبت بغيره بغيره لوضع الاما على الفتوات لا بقوله وما وقف بغيره غيرا لا يكون
 محصرا او الا واصل له في البيان المذكور كما لا يخفى وقد قيل في حرم المسئلة بغيره
 وكنت بقوله ومن اضطرر به وهو ممنوع عن الوقوف والطواف فهو محصر وما قال
 اس اذ كان قارعا او ما قدر خطا خطا فاف خلافا بيننا وبين ابي يوسف واما
 حنيفة وهو ما ذكره عن جابر الجعفي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة
 عن الحکم بحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس انا ابلغه عدم احصاء جكرية وفيه

قوله بيان

قوله انا

وهو ابا يوسف
 بعض الأركان

ما لا يشترط

منه

ما لا يشترط

محاكم

من الحرم فقال ان مكة بميزك كانت والركب فاما اليوم توار السلام فلا يتحقق الا
 فيها قال ابو يوسف اما انما قال اذ اغلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت
 فهو محصر ويوافق هذا ما روى الامام القزويني في شرحه فخصر الكوفي عن ابي سامة
 انه قال سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرضيل محصرا او ضل الحرم الا ان يكون بمكة
 عدو غالب كحول بينه وبين الرضيل الى مكة كما حال لشركوا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبينه ورضل مكة فاذا كان كذلك فهو محصر والصحيح ما علمت من التفصيل بغيره الا صحة
 دراية لما روي ابن الجعفي وابن سامة عن ابي يوسف من القطع بعدم الاضطرار في الحرم
 مطلقا ولما روي ابن الجعفي وابن سامة عن ابي يوسف من القطع بوجوده بمجرد الحبلولة
 بينه وبين البيت وانما الصحيح في دراية الجواب على التفصيل المذكور في الكتاب وانما يقيدنا
 الصحة وعدمها بقولنا دراية اذ الكلام في صحة الروايتين المذكورتين عن ابي حنيفة
 فمن قال قال للصحيح من الرواية ان المنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق
 اصحى بنا واذا قدر على احد ما لا يكون محصرا لم يجب له قول والعجيب من الرواية قال
 قاض خازن في شرحه اجماع الصنف اكله اذ اقدم مكة فاحصره لا يكون محصرا واضل
 الشارح في تفسيره عند المسئلة قال بعضهم ارا به انه منعه عن الطواف او الوقوف لانه
 اذا منعه عن احد ما لا يبرء او موجب احرامه لانه منعه عن الطواف يفتى بوفات
 ليحقق ويحل ان منعه عن الوقوف فاذا فاته الوقوف يطوف بالبيت ويحل ويحل
 فلا يبرء او عليه هذا المنع موجب احرامه فاما اذا منعه عن ما يبرء او موجب احرامه
 فيكون محصرا وهذا التفصيل مروي عن جابر الجعفي وقال بعضهم في الوجهين لا يكون
 محصرا لانا المنع عن افعال الحج بمكة بعد ما صار مكة وارا السلام لا يكون لانا وارا
 فلا يكون محصرا الى هنا كلامه وقول المصنف والصحيح ما علمت من التفصيل يكون
 رد المحال بعض الشارح ايف فان قلت الصورة المذكورة واخذت تحت عجلة النفس

حصار

وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الدهرى وفيما يدرى تحت العبارة لا جنة للثبوت
فأوجب قولهم لان الفاعل فقلت لعل محارهم اضعاف الاحصار بالجمع عن المجرى كما هو
المفعول عن الفاعل والاعمال والشيبار ونفس عليه ابناء السكيت في اصلا في المنطق وبه
افضل صاحب الكفا في ايضا في مائة في اول جزا ارباب فاعل هذا يكون ثبوت الاحصار
بغير العدو وبطريق الدلالة فلا يتناول صورة الشرايح لان الدار دون الغالب
فلا يوجد شرط الدلالة وهو ان يكون ما يلحق به دلالة فوق ما يشاء والعبارة
او ما ياله فان قلت ليس ورواها في النقص المذكور في عام الحربية حال كون النقص
ممنوعين بالعدو عما وخرول الحكم والظاهر تناول النقص مورور عبارة فقلت نعم كذا
اولا لم يوجد صارف للنقص عما عدا الظاهر وقدر وجهنا الصارف عنه ما وجد
الاولى ان لا يستعمل في الواضع ومنه العدو كما ما وادخا فلو كان معنى احصرتم منعت
بالعدو لما صدر الشرطية بكونه ان والثانية اما في لانتها الثانية فينتهي قوله في فلا
كقولهم في حكم حتى يبلغ الدهرى محله نوع امتداد في زمان بلوغ الدهرى محله وقدره ان
الحربية في الحكم او في صفة كان معلى النقص حكم في الحكم فلو كان معنى الاحصار المذكور
منهم العدو على ان لا قبل حتى يبلغ الدهرى محله حكم في حكم ولما كان في النقص المذكور
صارف في التناول للمورور عبارة فالوايتا وله دلالة وانتم مواخلة الظاهر ومن
بما ظهر اصابة الحق في اختيار اضعاف الاحصار بالمرفق والله اعلم بالصواب

الفوايت يعني فوات الحيا بطريق الاحصار وانما في
هذا الباب عن باب الاحصار لما في فوات اضعاف الاحصار في باب الجنائيات
لان لا يخفى في جنائيات ما بالاضطرار ولهذا وجب فيه الهم ولا جناية فيما كان
فيه ولهذا لم يجب فيه الهم ومما لم يتنبه لهذا قال في وجه الشايف معنى الاحصار
من الفوات نازل منزله المزمع من المكب لان الاحصار اطلاق بلا اول وفي الفوات

مسار

احكام

احكام واذا فلا جرم انما نافية ثم انه لم يقب في التفسير عن المراد حيث انجبه
الاحكام في معنى الاحصار وهو خارج عن شرط حكمه فكذا ما يقول للاحصار
من الفوات نازل منزله المزمع من المكب لان في الاحصار احكام بلا اول وفي الفوات
احكام واذا بل يقول كما في فوات يقول للاحصار من الفوات نازل منزله المزمع
من الوجود في عدم الاداء فيه ووجوده في الفوات والعدم سابق على الوجود
حتى طلع الفجر من يوم الفجر كما في فوات يقول ما اطلع الفجر من يوم الفجر لان فوت الوقوف
لا يتحقق قبل حتى ينتهي اليه بل يتحقق به لما ذكرنا في الفصل المتقدم عن باب التوابع
يمتد اليه اما طلوع الفجر من يوم الفجر ولا اوم عليه ولا وجه لذكره هنا لافضل التعليل
المذكور بعد ما قبله ولما عدا به بتعليله بعد هذا القول عدم رواه الدارقطني
عن ابن ابي عمير وابنا عباس رفعه وتضمنه اصحاب الحديث بعد ما قبله عامة الحديثين
وتكوا به ومما وهم ان الفرض من الاستدلال على نفي لزوم الهم فقد وهم لما نهت
عليه انما في حرفة اراد بوضو الوقوف فيها ولما كان المفهوم من ظاهره في
مطابق للواقع لان طواف البيت ايضا كمن في الحج بل هو المقصود والاصل في
ما قدمنا بيانه استثنى بيان المراد منه بقوله من ادرك حرفة بليلى من ليلة
جمع على ما ورد في خبر اخر قال جابر رفعه لا يثبت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة
قال بوزير محمد بن مسلم فقلت له اقال فيك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رواه الدارقطني
فقد ادرك الحج يعني فواته ومما فاته حرفة بليلى فقد فاته الحج لفوات وقت
الوقوف بوضو وهو المراد من ادراكه فواته فيتحلل بعبادة الحديث
في رواية الدارقطني فليحل بوضو وعليه الحج مما قبل بتضييع ما بينه وادراكه
احكام اوله والوجه في النقص بان لا يطواف بالسوق اما الكل في او التوقف
فلا دخل له في التحلل بالوضو وبهذا التفسير ان رفع السؤال بان ما ذكره ينطبق

مسار

احكام

127

على قول مالك لا يصح قول اصحاب خلافه لان الاطعام بعد ما انعقد صحيح احسن بقوله
صحيح عن اصحاب المراكبة النطق بلا اذن روجها فانه بكل ما يغني عن وعده بعدى الاطعام
وقضا، حجة وعمة وذلك لانها ممنوعة من النطق بالابادة واما احكام الرفق اذ كان
او بعد بينه اذنا سيد حيث بكل ما يغني عنى ثم يجب عليه بعد العتق عدى الاطعام و
قضا، حجة وعمة كذا قيل به وعليه ان اذنا احرام باذنا سيد يكونا صحيحين ومعه
بالكل ما يغني عنى غاية ان يكون له التحليل وانما بعد ما احرم بالان كان له التمسك به كذا
بلا كراهة فلا فائدة لتقييد المذكور احسن انما عاونه ومن المتضمنين لشدة الكتاب من قال
في تفسير القيد المذكور ان ما اذا لا يرتفع برفع ثم قال فهو احسن انما احرام الرقيق
بغيره اذنا المولى واحرام المراكبة النطق بغيره اذنا الزوج فان للمولى والزوج ان يكتلا
كما انهما احرام الرقيق اذ كان باذنا المولى يكونا نافرا لانما لا يرتفع برفع و
معرفة ف هذا الظن ثم ان استعمال الصحيح في المعنى المذكور غير شايه انما انما
استعمال فيما قبل الناس ولا يحول منها لان الاحرام الفاسد حكم الاحرام
الصحيح فكذلك ان يقول لانما يبدل قوله صحيح الا طريق للحرج عند الابا
السكران اذ اكره من بالاختيار فلا يبره النقض بالخصر بناء على ان الهوى طريق
له للحرج من ما تقدم بيانه لما عرفت ان بالاضطرار لا بالاختيار واما الجواب
عنه بان الكلام اجري على ما هو فلا يبره العوارض نقضا وفصل المحصر من العوارض
فيه وعليه ان قوت الوقوف بوفه لا يكون بعارض من العوارض والفرق بين
عارض وعارض تكلف اخر وراى التكلف الاول فامل ومن المتضمنين لشدة
الكتاب من جرحه عن هذا الجواب بهدوء العبارة في الكلام على ما هو الوجه ومثله
الا حصار من العوارض فلم يجب في تبديله عبارة الاصل بعبارة الوضع ثم ان
ما هو من العوارض نفس الا حصار لا مسكنة ولا فصلة به من شانه وهو انه

على تقديره

على تقديره ان يبر او بالخر وج بالاختيار او بالخر وج لا بعارض من العوارض لا بغيره
حاجة لتقييد انقضاء الاحرام بقيد العمة لان الخروج في الدين احسن ربه بعارض
على ما عرفت كذا الاحرام المبرم المراد اياهما ما احرم له عند عقد الاحرام الا انهم
توسعوا فخلوا لانهما احرام هذه الاحرام فلم يجب من قال من المبرم من السكران
والعمة بان اياهما ما احرم وذلك بان لا يزيد في النية على مطلق الاحرام ولا يعين
الحجة ولا العمة في نية ومن قال في بيان قال ليسك الله بيبك ولم يعين حجة
والعمة ولم ينو بنية شانه فانه بعد احرامه لم يصب في قوله ولم ينو بنية شانه اذ لا بد
ان ينو بنية الاحرام حتى يبر احرامه وكذا لم يجب من قال بنية اذ احرام مبرما
بان قال ليسك الله بيبك ولم ينو بنية او عمة لما عرفت انما تمام الاحرام بالبراهم
بان لا عين الحجة ولا العمة ولا بالقلب ولا باللسان فلا يوجد بانشاء احد التقييد فخطا
ومن مناهين عدم احصائه من قال هو ان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يليه
ايضا لاكتفائه بانشاء التقييد الاول على عكس ما فعله السابق ذكره ثم ان
وجه التشبيه بين العوارضين هو ان في كل منهما لا يخرج عن الاحرام الابا و احد السكران
كذا يتعين العمة في صورة الابهام كونهما اذ في حاله اقل مما لا و ايسر مما لا في
صورة الفوت لانه الحكم اذا و اربين الشك في انتقاهما بعين الاخر وقد انتق
الحج هنا لغوات وقت الوقوف وهو ركن الاعظم فتعين العمة ومن قال بعد بيان
الابهام الحرم ولا يخرج عنه الابا و احد السكران كذا يتعين في التقييد وهو العمة
لانما اقل افعالا و ايسر مؤنة وهو ما حجة عن الحج لغوات ركن الاعظم فتعين
عليه العمة فكذلك المناسبة بين الاحرام المبرم وبين ما تخافه الخرج عن الاحرام
بافعال العمة فكذلك لم يجب في اختصاره على ذكر بعض وجه الشبه بقوله فكذلك المناسبة
الحج لما عرفت ان عدم امكان الخرج عنه الا باحد السكران مما جعله مابة الاشتراك

عامة ماله

عامة ماله

عامة ماله

عامة ماله

عامة ماله

١٩ لما سبب بينهما كذا لم يصب في قول كذا يعني في شيق وهو العزة اما عدم
 اصابته لفظا فظاهر واما عدم اصابته معنى فلان تعيين العزة سببا ليس بناء على ظاهر
 العائد الاقل يتبين لان تشبهه فيك العادة فيها اذا كان الاقل من جنس الاكثر
 واما اذا كانا من جنس مختلفين كما في كذا فانه خارج عن جنس التواضع للابوة
 اللاحقة في وقت مخصوص بخلاف العزة في هذا كذا فلا تشبه بها بل بناء على ما قلناه
 من انها اذن صلا واسبغ اعمالا وبها يحصل الخروج عن الاحرام فلا حاجة الى التزام
 الاصل بل لا وجه له لعدم الالتزام بخصوصه وكذا لم يوجب ما قال بعد بيان الاحرام
 المذكور لانه يخرج عن الاحرام الباطل المتكبر لغيره فلهذا فيما اذا كانت الحجة
 نحن عن احرام الحج باء العزة لان الحكم اذا اربيعا الشئ وانتفع احداهما بتعين
 الاخر وقد انتفع الحج من لغوات فتعين العزة اما لفظا فلان صواب لغوات الوقوف
 فان انتفع الحج لا يغير فوته في وجه تعليق احدهما بالآخر واما معنى فلان كان
 قوله فلهذا لا يناسب سببا فلا انتظام في الكلام كالاخفى على ذوي الافهام
 ثم انه لم يذكر وجه صحة الخروج عن الاحرام باء العزة في صورة الابهاه وكان ذلك
 من جهة المراهمة في هذا المقام ومنه يخرج عن الحج لغوات وقت ركنه الاعظم فتعين عليه
 العزة لما ذكرنا انما من ان الحكم اذا اربيعا الشئ وتقدر احداهما بتعين الاخر ضرورة
 فان قلت فليت الحج انتقد احدهما للآخر وكون العزة ولم يشتر فيها ايضا فكيف يجب
 عليه ويتاوى باحرام الحج قلت اما الوجوب فامر الله عز وجل واما الاو باحرام
 الحج فلان العزة بمعنى الحج ورونه فيتاوى باحرام كياتوى الشئ بخيرية الوقوف
 باا صلي الظاهر ستا وكما شرع في صوم الكفارة ثم ايسر في صوم السنن بينه
 الوقوف من اعتراف صيقه ومحمد وانما في حق واما عندنا ابو يوسف فانه يوجب احرام
 عزة لانه لا يتاوى باحرام الحج قياسا على العكس ولان الاحرام الحج لو كان باقيا

عامة

كس

لغة اداء

لغة اداء الحج في العام العائل بهذا الاحرام لو استمر عليه ولا يبعث انما قالوا
 انقلاب اجراء الى احرام عزة يتوقف على انفعال احرام الحج والافلا انقلاب
 فاذا انقضى لا يكون فلهذا من احرام الحج لانه يستلزم بقاء وهو التحلل اتفاقا
 ولان لوجه صحة دخل الشرح في فاني بافعال العزة ثم تحلل ثم احرام الحج لا يكون
 متمعا اتفاقا ولو انتقل احرام الى احرام العزة لكان متمعا ولان الحكم لو فاته
 الحج تحلل بافعال العزة ولازم عليه فلا ثالث في حق فانه يوجب الدم عليه
 قياسا على المحصر فلهذا التحلل وقع بافعال العزة ففاته في حق فاني الحج بمقتضى
 الدم في حق المحصر فلهذا لا يفتاى احراما على الاخر لان كل واحد منهما قاور
 على ما يجزى عنه الاخر ومما زاد على هذا قوله ويجزى عما قدر عليه الاخر فقد كسر
 المعنى الواحد حيث اواءا بغير رتب ومن اعاد ما طوى من المسئلة واستدل له
 عليه بما يقوله لان التحلل وقع بافعال العزة تبين انه لم يقصد فيما سبق الاستدلال
 عليه ايضا بالحيث المذكور فما واهم ان قصد فقال في شرحه يعني انما ينبغي
 لم يذكر الدم والموضع الذي موضع الحاجة الى البيان فلو كان الدم واجبا
 لم يكن في دفعه وجه نعم الاستدلال الذي ذكره صحيح فاذكر في الحنفية حرمه
 لا شره حيث تبين منه القصور في تقريره الحق كالاخفى والعزة لا تنوت لانهما
 غلبة موقفة وهذا ما افادنا الحق وهي جائزة في جميع السنة فليان هذا التقدير
 باوان التعليل ومما قال في شرحه ان لانه غلبة موقفة وهي جائزة في جميع السنة
 لم يجب كالاخفى واستدل على عدم توقفا بقوله كذا وانما الحج والعزة مطلقا
 من الوقف وتام الاستدلال بالبيان انه كذا امر باتمامهما ثم بين وقت الحج
 بقوله كذا الحج اشهر معلومات ولم تبين وقت العزة ولو كانت هي ايضا موقفة
 لبيان وقتها لان الموضع موضع الحاجة وقد تقرر في موضع ان السكون عن البيان

عناية
 ما قال يعني عزة
 لم يحسن

كس

حج اشهر

عامة

في موضع الحاجة نوع من البيان الالهي سنة ايام استثناء عما جوازها في جميع السنة
 والاستثناء عما يجوز ان يكون للفناء وقد يكون للكرامة فكذلك موضع استثناء
 مظنة سؤال فاستأنى بقوله بكرة فليعلم فيها فان قلت ليس السنن قد اختلفوا في السنة
 في الشهر ايجد وكان عمر رضى الله عنه يقول ايجد في الاشهر والعمر في غيره ما اكل وعمره
 قلت نعم ولكن الصحيح ان السنة فيها جازية فيها بلكة سنة ما روى البخاري في صحيحه
 باسناد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عشرة سنة في ذي القعدة الا ان في سنة
 واما كرامة في سنة ايام في منبنا وقال في يوم لا يكره فيها ايضا وكرة
 ابو نصر البغدادي انها كانت كرامة السنة في سنة الايام روى اصبهانها رضى الله عنها
 قالت تمت السنة في السنة كلها الا يوم العرفة ويوم النحر وايام التشريق فكانت
 متفيدة قيل في قوله في يوم ايجد الاكبر اشارت اليه لان الاضافة بعيدا تخصيص
 فيكون ايجد الاكبر اخص به من ايجد الاصغر وهو السنة وعما لا يوسف ان لا يكره في الشهر
 لفعل السنة المذكور في قوله بكرة فليعلم فيها لالاصلها كسبق الى وهم من حال وروى
 عما انما يوسف ان قال لا يكره الاصلام بالسنة يوم عرفة قبل الزوال لانا ما قبل
 الزوال ليس به وقت لاداء افعال ايجد ولم يدر انما متفق ما ذكره من التعليل هو
 انما يكون الكلام في الفعل لان الاصلام وهذا مما لا يخفى على ذوي الافهام لان
 دخول وقت ركعتي ايجد ارا وقت الاضحية وهو الركعتان الا عظمى من يومئذ
 سنة ركعتي ايجد على الاطلاق والظاهر من الغرض انما يقول وظاهر
 الغرض وظاهر الرواية كما قال صاحب البراءة ثم قال فيه وروى عن ابن يوسف
 ان لا يكره يوم عرفة قبل الزوال وقال في قوله لا يكره في سنة الايام ايضا و
 ايجد باطلاق قوله سنة ايجد والسنة واما ما روى عن عاتق رضى الله عنها قالت
 وقت السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها

صاحب التبيين

عامه السان

مات

قالت سمعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يدرك بالاجزاء ولا في سنة الايام
 ايام شغل الحائض باوان ايجد والسنة فيها بشغلهم عما ذكره ورجب يتبع الخلد في غير
 ولا حاجة له فيما ذكره لان يدل ذلك على ايجاد وبه نقول واما الكلام في الكرامة
 وارجوا ان لا يتغير وقد قام دليل الكرامة وهو ما ذكره لنا انفسنا وهذا ما ذكره المصنف
 بقوله لكان مع هذا ان مع كونه السنة مكرمة في الايام المذكورة لولا انما من اوجم بها
 في سنة الايام صح ولولا انهم يهلكون تلك الايام لا يلزمه الرفض وحينئذ ما ذكره بقوله
 في سنة ايام قد فيه موجب للتخصيص وهو ركعتا العبادة بدنية وبديلة النية المذكورة
 فيه بالاصح وهذا كذا نأش عما عدم الوقوف بالاصح كما لا يخفى على ذوي الافهام
 واما استدلاله ولا جازوا ابو جريح الترمذي في جامع باسناد الى محمد بن
 المنصور عن جابر رضى الله عنه وهو ان ابنه عم سئل عن السنة او اجتهت من قال لا وان
 نعمته وادوموا فضل وقال ابو جريح هذا حديث حسن صحيح فثبت ان الفعل
 عن منبنا انها واجبة والحدوث المذكور في علينا لانها مع ما افهمه من صاحب
 البداهة حيث قال قال هي با انها واجبة وقال في رضى الله عنها فثبت وقال
 بعضهم نكح واجتهت هو لا جاز روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال ايجد مكتوب في السنة
 نكح وهذا رضى الله عنه جابر رضى الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله السنة امر واجبة قال
 لا واما نعمته فركعتان ثم اجاب عنه بان الواجب من النكح على الفرض او هو الواجب
 على الاطلاق عملا واعتقادا فنقول ان سنة صلى الله عليه وسلم لا يخفى له وبه نقول واما استدلاله
 جازوا ابو بكر الدرازي في شرحه نكح الطحاوي بابنا واما ما روى عن ابن يوسف
 جبر رضى الله عنه عن ابي عبد الله رضى الله عنه ما قول ابنه صلى الله عليه وسلم ايجد جازوا والسنة نكح فثبت
 ما يتعلق به فثبت ان ما جازوا به عما ذكره ان في قوله نكح واما ما روى عن ابن يوسف
 لا فابلا انه يدل على وجوب السنة لان الامر للوجوب بان لا لالان فيه اصلا

عامه السان

عامه السان

لان الامام خلاف النقص ولا يتحقق وجوب الاصل لا ينعى ان يقال نعم العمة النافذة و
 الصلة النافذة او نقول ان الامام يستعمل فيها بعد الشروع ولا كلام لتأخير الشروع
 من زمانه وطلبا فيها قبل الشروع ولا دلالة في الآية على وجوب قبل الشروع فتدبر
 في تقريره فانها وان اساءت الحبر وحاصلها ان الله تعالى بالامام وذلك انما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعد دون بوجوبها قبل الشروع
 لان الكرامة لغيره والكرامة اذا كانت لغيره لا يوجب الفناء وهو تعظيم امر
 الحق لان اعطى شأنا من العمة وتكليف وقت له كيلا يتخلل كان عن ادراك الحق من
 اعتمده في العمة سنة قال في البدايع قد اختلف فيها قال صلى الله عليه وآله واجبة
 لصدق الفطر والافحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي
 الوجوب وقال في في منها في رتبة وقال بعضهم نطق واجبه هو لا بهاروس
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان قال الحق مكتوب والعمة نطق وهذا نص وعن جابر رضي
 ان رجلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجبة قال لا وان مقتضى خبرك الى منا
 كلام ومنه بين ما في كلام الحق من الكل في تحريم المدي وتقريره ليس بالكل
 في الاول فلما عرفت ان المذهب عننا انها واجبة واطلاق السنة عليها مشهور
 بالسنة واما الكل في الثاني فلما عرفت ايضا من ان ما اورد من الدليل هو وجوب
 العاتلها بانها نطق ثم ان النطق اعم من السنة فهو ما اذا كانت سنة
 مؤكدة فعمل تقرير التزل عما قد مضى لا يتم التقريب بما ذكره اولا يلزم من ثبوت
 العام ثبوت الخاص وقال الشافعي في التفسير هي نطق في الجدي هي في رتبة
 الحق واجبة بقوله تعالى وانما الحق والعمة لله والامر للوجوب والافرق عند
 بين الفرض والواجب وبهاروس عن ابنه صلى الله عليه وآله ان قال العمة هي الحق العرفي
 وقد ثبتت في رتبة الحق بنص الكتاب وسلك بعد ما وقف على ما ذكرنا من ان لا فرق

وقال في رتبة

عند

عند بين الفرض والواجب فتدبر في ان لا خلاف بين اصحاب القائلين
 بالوجوب العمة في رتبة كتر رتبة الحق اكبر من هذه العبارة لم يوجد في كتبنا الموقر
 فيها الحق والعمة في رتبة لا يفرق بينهما براءات اخرج الحاكم في المستدرک الاراد
 قلن عن زيد بن ثابت اخرج في حق قال الحق الصحيح عن زيد بن ثابت رتبة ان قال
 من قولنا انهم في رتبة قول كتر رتبة الحق وفيه احتمال ان يكون في رتبة لا كتر رتبة
 الحق بان يكون في رتبة كناية كما قال به الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل من كبار
 من ينجح بخاروا ونا قولهم في رتبة والعمة نطق اخرج ابن ابي اسيب باسناد
 انه بعد ان سمعوا رتبة وقد عرفت ملأ الاصحاح به وفي البدايع والطلاق
 اسم النطق عليها اكبر من رتبة عمة ان في رتبة لا علة لا يقول بترتبة
 العمة والنطق لا يكتل ان يكونا فرضا ونحن نقول بوجوب العمة والواجب ما يكتل
 انما يكونا فرضا ويكتل ان يكونا نطقا فكلان الكلام واسم النطق صحيح على احد
 الاصلين وليس للفرض هذا الاصل فلا يصح الاطلاق الى منا كلاما وهذا
 نص في من بانا اكبر من المذكور لا يصح في لنا اسان انه وفيه تفرق من بانا
 اكبر من المذكور لا يصح ان اسان انه وفيه كون في علة ثم انما كلاما في
 تقرير كون في علة انما في علة النقول عن ان لا يفرق بين الفرض والواجب
 فما يكتل ان يكونا واجبا يكتل ان يكونا فرضا عند بلا فرق فاكبر من المذكور
 كما لا يكونا في علة للوجوه المذكور كذا لا يكونا في علة لذلك الوجوه بينه و
 لانها غير موقت بوقت معين وتساوي بينه غير ثابت الحق فاني الحق على ما تقدم
 بيانه وعلامة التولية اشار الى اجملة المركبة من الوصفين المذكورين وهذا لان
 واحد منهما منفردا عن الآخر لا يصح ان يكونا اشارة التولية اما الاول فلان
 الايمان غير موقت بوقت معين ومع ذلك لا يكتل التولية كذا صلوة الجائز واما

177

واما ان فلان الصوم الفرض يتاوى بنية غيره، واما مجموعها فلا يوجد الدار النافذة وكذا
التفصيل يرفع ما قيل من الایمان و صلوة الجنازة فانها فرضان وليس بمقتضى واما
الجواب عنه بان عدم الوقوف في الایمان نشأ من فرضية الاستفراقة فان فرضية
مستدانه من غير انقطاع فكان جميع العزم من غير انقطاع وقته ولا تكون العزم
فان فرضية غير الحكم تتاوى بالمرتب كفرضية الحج وما عدا ذلك من المفروضات المفترضة
يستغنى وخامس لا وادى ذلك الفرض كما في سائر التزاييف واما صلوة الجنازة فوفقها
حضوره فكانت موقفة فلا يشغ لان فيه اعتزافا تخلفا التعلية على الامارة المذكورة
في الایمان غايته وذكر فيه باعتزاف تخلفا لا يحس سماعا لا تخلف ومن قال في تقديره
الجواب المذكور انما قد قلنا ان كل ما هو غير موقت ونفع بذلك ما هو غير موقت بوقت
معين عما اوقات العزم اذ وقع فيه انتفخ الفرضية والایمان فرق وایم فلا يرد
نقضا فان زاد الا لاسانته في تقرير المرام والركعة في كبرية الكلام كالا تخلف مع ذوق
الانها واما ما ذكر في صلوة الجنازة من ان وقتها حضوره فيه وعليه انه لو كانت
موقفة كما ذكر لما جاز اعادةها ولما جازت بعد الفتن وما قيل ينكح ما ذكر ثانيا
بالصوم فان يتاوى بنية غيره وهو فرضي ومن قال في جواب الكلام فيها يكون
غير موقت وصوم رمضان ليس كذلك ثم قال في الاشكال انه يهول عما ان
المعنى جعل يجمع ما ذكر اماره واحده وان رالى ذلك يقول وهذا اماره التعلية
وهو لا يرد وعليه ذلك اما الایمان فلا يرد لانه لا يرد بنية غيره ولا يشترط الى فرضي
ونقل وكذلك صلوة الجنازة واما صوم رمضان من حيث وجوبه لم يتوقف على بيان
نشد الاشكال فلان موقت بوقت معينا لم يجب في ذلك الجواب عن النسخ بصوم
رمضان من وجوبه لم يتوقف على بيان نشأ الاشكال ووقفه واخرى على وجوب
اظهره قد علم في نظمته في سلك تفصيل قوله لا يرد وعليه ذلك والجواب واحد

نهاية

منا

نهاية عناية

عناية

لانيه

لانيه فيه اصلا وايضا لم يجب في تقريره الجواب عن النسخ بالایمان عن النسخ المذكور
فان حقه ان يقول فلان لا يتاوى بنية غيره وبهذا القدر الثابت بل خلاف يتم
الجواب وادراو زيا وانه التوضيح بيان سر عدم تاو به بنية الغير فلان يقول ذلك
لان لا يتنوع الى فرضي ونقل فلا يخبر من جهة حتى يتاوى بنية ويتفصيل المعال
في هذا المقام بن ان لم يبق على المرام من قال في شرح ما ذكر من الكلام ولانها
شك في موقت فلا يكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة بنية يودي احكام
غيره كما في غايته فالتكون واجبة كالتحليل ولهذا ارتكب تنغير ما ذكره المحقق
ثانيا بتقديره اول لان امارا وان الا تمام مع قطع النظر عن الامر به لا يتنفع
وجوب الاصل فلا ينافي سبب المقام اذ لا كلام في فلا ينافي به المرام وان ارادوا الا تمام
وان ورو الامر به لا يتنفع فالتعليل الذي ذكره في بيان بقوله لان يجمع ان يقال
الح لا ينافي سببه اذ لا يلزم من عدم اقتضاء الاخبار عن الا تمام الوجوب عدم اقتضاء
الامر به اياها وسأويل ما رواه الشيخ في قوله هو قول محمد بن عمر بن الخطاب
كفر بنية الحج انما مفترضة يعني ان الفرضية متعارضة عما معناها الشرعي الى النفوس
وهذا العرف لما كان خلاف الظاهر عبر عنه بالتأويل وما لم يثبت لهذا قال في
شرحه والجواب عما رواه معناه ان العمة مفترضة اعمالها كالحج لان الفرض
هو التقدير ثم انه لم يجبه في قوله لان الفرض هو التقدير فان هذا يقول لان
الفرضية من المقدرا ولا يثبت الفرضية مع تعارض الاشارة بتعليل لمخ قوله وتأويل
ما رواه وهو دعوى الاحتياج الى التأويل ولا فيه من الخفاء قيل هو تعليل
لقوله مفترضة باعمال الحج والاشار المعارضة ما روى من الطرفين الال معضاه على
علام الوجوب وبعضها على الوجوب والاصل عند تعارضها التوفيق مما يمكن
وبعد ان ساء هذا الباب يعارض الى الترجيح لان الاعمال فيه ما الاسال قولكم

عامة البيان

عامة الاسال

عامة الاسال

التوفيق من التأويل على الوجه المذكور فلا بد من المجهول على موجب ذلك الماصل
 وهو التفصيل بين وجه التعديل المذكور ومن لم يبق عليه قال فاما ما روي يدل على التوفيق
 وماروبيا على كونها سنة واذا انفارضة النار لا تثبت التوفيق لانها لا تثبت الا بالليل
 مقطوع به ولم يدر ان ما ذكره بقوله لانها لا تثبت التوفيق الخ وجه اخر لعدم بقوت التوفيق
 لانها ذكره من عدم بقوت التوفيق عند التعارض لان التعارض ان كان قائما بينهما
 المتعارضات والافضل باهر من سائر المعارض وعلى الاول لا يثبت دليل لا مقطوع به
 ولا غير مقطوع به وعلى الثاني فالرسل لم على حاله وعلى التقديرين لا وجه لما ذكره
 في موضع التعديل ثم ان لم يصح في بيان التعارض بين النار حيث قال وماروبيا
 على كونها سنة وكان هذا ان يقول وماروبيا ينبغي كونها سنة لعدم الدلالة فيها
 رويها على السنة الا اذا اراد بالسنة الطريقة المشروعة في لا يوجد التعارض
 بين الله وبين كمال الخلق وقد ذكره في باب المفتوح حيث قال وصفت ان يستدعي مما لم يمتد
 يفهم بالعمدة الى قوله وهذا هو تفسير العمدة والاصح ان يدعى في العمدة
 كخلا في الطوائف والشيء فانها ركنا لها والخلق او التعقيب منزلة السلام في الصلوة
 فكان الوجه ان يقتصر على ذكر الركعتين المذكورتين ان قصد بيان حقيقتها او يذكر
 مع الحكم ان قصد بيان جميع ما لا بد منه في تمامها
 لما كان الخ من الغيبة بطريق النيابة كان هذا ان يفرد مسأله بباب على صفة
 ويذكره عقيب ما بطريق الاصاله وهو الخ عن نفسه قبل ان قال السلام على غيره
 واخر على وجه الصفة بل هو ملزوم الاضافة وقد شرط بياني في وجه ان
 غير لما جاز ان يتعرف بالاضافة على ما بين صدر الافاضل في حرام القطع
 حيث قال علم ان غير الها فتعني مواضعها ان تقع موقعا لا تكون فيها الاشارة
 وذلك ان اراد بها الشئ السابق في كل مرة برجل غير ان تقع موقعا

من

لا تكون

لا تكون في الامور وقد كان اراد بها شئ وقد عرف بمصاديق المصنف اليه
 في معنى لا ينفك وفي الامور كما اذا قلت مررت بغيبك كذا الموقوف في بعض اوقاف
 الامانة هذا لا يحس هذه قد ذكره عليه جارية على الموصوف الثالث ان تقع موقعا
 تكون فيه بكرة نارة وموقف اخر كما اذا قلت مررت برجل كبريم غير لبيم انهما
 جاز ان يتعرف بالالف واللام ايضا والمكر لوصفه انما انكر بان على عدم وقوف
 على موقف بالاضافة في بعض المواضع على ما افهمه من الامام ابو نضر النخعي في
 كتاب الموسوم بالمثل السرية حيث قال من قوم دخول الالف واللام على غيره
 وكل وبعض وقالوا ان لا تتعرف بالاضافة لا تتعرف بالالف واللام ثم
 قال وحديث انه تدخل الالف واللام على غيره وكل وبعض يقال فعل الغيبة كذا
 والكل فيه من البعض هذا لان الالف واللام هنا ليست للتعريف وكذا
 المعاقبة للاضافة نحو قول الشاعر كذا بين فكها والكل لانه قد نفي ان غيره
 تتعرف بالاضافة في بعض المواضع ولم يصح في قوله وهذا لان الالف واللام
 هنا ليست للتعريف ولم يدر ان ما وجب تعليله بقوله لانه قد نفي ان غيره تتعرف
 بالاضافة في بعض المواضع انما يكون الالف واللام هنا للتعريف ثم ان بين
 وجه اخر لتعريف الغيبة والكل والبعض بقوله ثم ان الغيبة يحل على الضد و
 الكل على الجملة والبعض على الجزء فصلى دخول الالف واللام ايضا ما هذا
 الوجه يعني انما تتعرف على طريق هذا السطر على السطر فان الغيبة نظير الضد
 والكل نظير الجملة والبعض نظير الجزء وكل نظير على السطر سابقه في
 لان العرب كل الضد على الضد كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم فترى العلامة
 الرخندر على وقوع يزين الجليلين وشيوعها في لسانهم في الكثرة ان الانسان
 له ان يجعل ثواب عمل لغية يعني انما اشترى جود ذلك الجمل والخالف انكر

الكل

علاء الدين

اسن صمام

نک

مہاراجہ صاحب

فليس ينبغي لانه ان اريد به ان يحرف الحكم المذكور من الشرح قطعاً فغير مستقيم
 المسئلة اجتهاداً فالا احتمال النسخ عما قيل سابق فيها وبقاؤها بين ثبوت الحكم قطعاً
 لان المراد بالقطع القطع بمعنى الخاص واستثناء الاحتمال المذكور معتبر في هذه وان الويد
 ان يحرف من الشرح ظناً او اريد ما ينظم عنوان الاول والمراد من الظن ما يميل اليه القطع
 بالمعنى المذكور فليس يمكن ان لا يلزم من الخلاف فيه الاعتراض عن الشرح والاي يلزم
 ان يكون كل من المخالفين في المسائل الاجتهادية معترضا على الشرح وهذا ظاهر
 له وما وفاقا اما الاول فلان كلام الحكميين المختلفين فيما يحرف من الشرح
 ظناً وكل من المخالفين منكر لما قاله الاخرين في ما اشته من الحكم واما الثاني فلما كان
 عما ان كل مجتهد مصيب في اجتهاده والاحتمال والنسب فيه اعتراض على الشرح يجوز عن
 الاصابة فان قلت السين في وجه وماك من اصل السنة والجماع وبما قاله القائلان
 في هذه المسئلة قلت وقد وهم سبق الى بعض المصنفين لشدة الكتاب وليس الامر
 كما زعم فان خلافاً في موفية اخر على ما استغن عليه باذن الله تعالى عند تفصيل انواع
 العبادات وتبين احكامها المستقلة بهذا المعام في شهادته وهو ان ما ذكر من
 ان الان سأل ان يجعل ثواب عمل لغية لا يصلح اصلاً لشروعيته ايجاب عن الغيبة بل
 يصلح اصلاً لشروعيته كون ثواب ايجاب الغيبة والاصل لصاحبه لما ذكرنا ان يكون
 ثلاثاً جعل عمل لغية والفرق واضح وهذا التفصيل انفع فاء ما قيل قوله
 الاصل في هذه ان الان سأل ان يجعل ثواب عمل اشارته الى ان ثواب ايجاب العمل جعل
 المأمور كذلك واما نفس ايجاب عمل يقع عن الامر او عن المأمور فيذكر بغير هذا ما
 ظاهر الرواية ونحوه لان سأل الاشارة تنفذ المقصود من تلك العبادات وهو ان
 يكون المذكور اصلاً لما ذكر في العنوان لانه على تقدير ثبوت الاشارة الى ما ذكر
 ينوت وهو المقصود لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله والحكم والظن ان في الاوسط

عنه

وابونعم في ترجمة ابن المبارك باسناد واما هير رضى الله عنه فكيف يكسب العلم
 عبارة الحديث بكسب ابن اقرنين المحدثين والاقرب عظيم التوفيق والامام
 النور في وبياض والموت الوجاه على فعال وهو نوع من الكفاية بان يوزن
 العروق بكديته ويطلع فيها من غير اضرار البصيرتين بعالم كسب موجه او افضل
 ذلك اصد ما هي نفسه والاف من ائمة هذا التفصيل فياروا ابن ما جند سنة
 باسناد وعاشه رضى الله عنه واما هير رضى الله عنه عبارة ان يحرم كان او اراد ان يفي
 يشتر كسبها عظيمها سنيها اقرنين المحدثين موجه من فروع اصد ما هي ائمة من
 شهده الله بالتوحيد وشهد له عزمه بالبلاغ وروح الاثر على محمد وال محمد وبيان
 الامة بقوله مما اخر به حواشيه الله تعالى في الاصل ان عن ثاني نوحى الامة وذلك ان
 الامة على نوعين الاول ائمة دحوت واجابة وهم المؤمنون والنوع الثاني ان دحوت
 بلا اجابة وهم الكافرون ولا دخل في هذا النوع كونه محرم مبعوثاً الى كافة
 الخلق وكونهم باجماع ائمة له محرم فان ائمة سائر المرسلين محرم ايضا مشروعة
 الى دينك النوع الثاني الاضطرار في بعضهم يقوم منهم موسى محرم فانه كان
 مبعوثاً الى السبط والقبيل وعامة التوفيق الاولى اجابو دحوت فكانوا من النوع
 الاول وعامة التوفيق الثانية لم يجوبوا فكانوا من النوع الثاني وشهد له اس شهده
 للنبي صلى الله عليه وآله وهو اسم المصدر قال الجوهري والابلاغ الايضاح كذلك
 التبليغ والاسم من البلاغ والمراد تبليغ او امر الله تعالى ونواحيه الى عباده
 جعل تفضيحه احواس ان تلي لامة افر ما بالذكر فكيف ظن ان لا تنكح لانه
 فيه تفضيحه ان ان الاخرس وليس كذلك لما عرفت انه محرم ما ضره بل شكر فيها
 الى الكرام من ايضا صاكي لملك به في هذا المعام اس ثوابه انما هو في الكلام
 المذكور عن ظاهره تطبيقاً لتفصيل على المصلح ولكن باباً قوله والاف من ائمة

قال رحمه الله تعالى
 في قوله تعالى
 والذين يوفون بالعقود
 والذين يوفون بالعقود
 والذين يوفون بالعقود

فانه صرح في ان عزم جعل نفقة نفسه لامت ماله محضه وهي ما يتاوى بالمال
 ليدان وصوب كالصلوة والصوم ومركبة منها وهي ما يتاوى بنحو المال والبدن كالحج
 فانه مالي من حيث النفقة ويرى من حيث الطواف والوقوف والجهاد ايضا من
 هذا النوع وما واهم انه ما النوع الثاني فذكرهم في حال الاختيار والعزوة
 وهي الحج بنفقة على الاله بالهات او دفعه ماله مغاربة والمغاربة في بلد
 اخر من وكذا هذا في حال في تفسير حال الاختيار والعزوة اي حال العفة
 والمرضى لم يجب كما لا يخفى حصول المنصوص وهو اتفاق المال على الوجه المشروع
 من قال هو ايجال المال الى العفة لان الاولات من العبادات المالية و
 جب فيها ايجال المال الى العفة في النوع الاول اي في العبادات التي هي مالية محضة
 وما قال اي في الزكوة فذكرهم وكذا سمي في قوله في تفسير النوع الثاني اي
 في الصلوة فان المصارف من العبادات التي هي مادية محضة لا يحصل في الضمير المستر
 للمنفق والضمير البارز لفعل النايب ومن وهم ان الاول لا يعبأ بالنفس
 فقد وهم للمعنى الثاني في العبادات المركبة من البدنية والمالية وما قال ان
 الحج فذكرهم ولا كان الباق الى الوهم بالنظر الى سباق الكلام ان يكون
 المراد من المعنى الثاني اعيان النفس توارك بقوله وهو المشتق بتفصيل المال
 وانما عجز عنها بالنسبة وان كان مقتضى الظاهر من سباق الكلام ان يعبر عنها
 بالاول لان اجزاء البنون احق بالاعتبار والاول من اجزاء المال عند تفصيل حال
 المركب منها وانما قدم العبادات المالية على العبادات البدنية فيما سبق لبيان
 انية منها فانها بهذا الاعتبار كانت احق بالتقديم لان الكلام فيها كرس فيه
 انية ومن يدع الكلام ما قيل في هذا العام فانه كما يلحق المراد المستعند
 فله بنف نفسه ايضا عند تنقيض ماله بالعرفه الى غير فقامت مشقة تنقيض

الدراج
 عماه مهله
 عماه البيارة

عاه السان
 عاه السان
 ماله الشرد

شقة

معام مشتق اسباب نفسه عند فعله بنف كمن من حق ان يقول للمعنى الاول
 وهو حصول المنصوص بفعل النايب لا خيار جانب المال وكما ذاك للمعنى الثاني
 فوجه ما قلنا الى هذا كلامه وانما لا اريد على الكفاية ولعل لا تشديد على النجس
 وانما قلنا على وجه مشروع لان اتفاق ادالم يكن على وجه مشروع كما اذ كان
 في المناسبات او غير ما تجاور الى حد الاسراف والتبذير لا يكون عبادات بل يكون
 معصية اما الاول فلا لان اتفاق في المناسبات من غير مطلقا واما الثاني فلا لان
 اصل الاتفاق في غير المناسبات وانما لم يكن منها عن كفاية الزيادة المتجاوزة
 الى احد الاكرمين المذكورين من من غير من غير كفاية وهو المراد ان يكون
 معصية والفرق بين الاسراف والتبذير ان الاول جعل بقاؤه الحقوق
 فهو تجاوز في الكفاية والثاني جعل بموافقه الحقوق فهو تجاوز في كفاية صاحب
 الكسوف في شربه الكسوف في تفسير سورة الاسراء ويكتفى عما انفق سنا
 شربا بغير الكفاية على الثاني يقول ان المنذر بين كانوا اذ ان انما طين
 وروا الاول حيث مال في الانكار عليه ولا يجب المرفع وبهذا التفصيل
 انصرف ما قبل في تبين المنصوص المذكور وهو قطع طابو من المال عن
 نفسه لان قطع مطلقا يتنظم قطعه على الوجوه المذمومة وقد عرفت
 ان لا احتمال للعبادة في وقطعه في المباحات فانه ايضا لا يكون عبادات وان
 لم يكن معصية وكذا لم يجب له ولا تجزى عند القدرة بمعنى ان في العبادات المركبة
 من العبادات البدنية والعبادات المالية معنيين احدهما اتفاق النفس بالناس
 الى ادائها امر به وقطعه الكفاية وهو قدام كفاية ما سادفة والثاني المشتق بتفصيل
 المال فان اتفاق لا يخفى عنها غلبا ولهذا اعدت الزكوة وصرفه النظم من التكاليف
 ولا عبرة للشاور وما في الاتفاق من جهة العبادات انما هو تلك الشقة فلا خلاف

ح الشريد

بين تفسيرنا المقصود بانفاق المال على الوجه المشروع وتبيين المعنى للمعنى
 التي بالشفة المذكورة ولما اجتمع في العبادات المركبة المعنيين المذكورين علمنا
 بها فكلما جواز النيابة عند الجهر اختيار للمعنى التي فان لا يتقارن الى السواء
 حصل تنقيح المال بفعل او بفعل نائب وبعدم جوازها حال القدرة للمعنى الاول
 لما عرفنا ان الاتساب لا يحصل بفعل الغير ولو قلنا بعدم جوازها حال القدرة والغير
 لكن قد اهلنا المعنى التي اولانا بشرة في عدم الجواز اما الثانية في المعنى الاول
 ولا يخفى ان اعمال المعنيين المتعبرين شرعا ولي من اعمال عدم ما ستر الكلام
 المذكور في هذا المقام وبه تمام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ومن واهم انه
 من قبيل العمل بالشبهة فعدم ما فهم ان العمل بهما للمعنيين المتعبرين فيه وسما
 المؤثرات في الحكم الاباليتين للمؤثرين فيه والشرط الجهر الدائم الى الموت
 يعني الجهر المستمر من وقت الاحياء الى وقت الموت فلو قدر الجهر عند بعد
 او ا، المأمور بغيره ان لا يكون كحق شرط جواز الجهر في الغير كما في الشيخ الفاني
 اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية بعب عليه الصوم بنهنا نفي اخر لا بد من
 التنبه له ايضا وهو انما احاصل تنقيح المال الى الروحاني والحاصل بالترتيب
 وقطع المسافة الى الجسائي ولهذا اعترض الاول بالشفة وعن الثاني بالانتساب
 الا ان صفات ان يضاف الى البدن وول النفس كما لا يخفى واعلم ان الجواهر على ما انتهت
 عليه فيما تقدم كما في فان الجهر في حق الافاق كما يتوقف على الاستطاعة لا يبذل
 المال كزك الجواهر في حق البعيد عما العود يتوقف على اسباب السؤال لا يحصل
 الا ببذله بل ينزل الجواهر مطلق يتوقف على الاله الحبيب وهي لا تحصل الا ببذله بخلاف
 الجهر فانه في حق المكي فلا يتوقف على بذله كما اذا كان قادرا على المشي الى عرفات
 فاجها واحق بان يعد من نوع العبادات المركبة من البدنية والمالية من الجهر فلم يجب

كله بتبين

من عذر منها وول الجواهر كصاحب البدنية حيث قال ان العبادات في الشريعة انواع ثلثة
 مالية مخففة كالزكوة والصدقات والكفارات والعشرون وبدنية مخففة كالصوم و
 الصوم واجها ووشتم على البدنية والمالية كما في غير ان قال واما الشفة على البدنية
 والمالية وهي الجهر فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة ويجوز عند الجهر ولم يرد ما بين قوله
 كما في وقوله وهي الجهر من التدافع الظاهر له لان الجهر في حق العزة قليل لا اعتبار الدوام
 الى وقت الموت في الجهر والنس شرط في جواز الجهر عن الغير واما اعتبار اصل الجهر فلا بد
 بدل والبدل شروطا بتعذر الاصل ومن يفرق بينهما قال هذا دليل كونه الشرط هو
 الجهر الدائم ثم قال بيان ان الجهر لما كان في حق العزة قد قدر على اوائله في اثناء عزة
 وجب عليه الجهر وجعل فعل الشايب فيما مضى كما لم يكن ولا يخفى ما في هذا البيان من
 الغرور ومنهم من ربح المنفعة في التعليل المذكور فزار عليه قوله وما هو كذا لا ينبغي
 بوقت معين ثم قال وكلما المتقدمين قلنا في الجهر لا يتعين بوقت معين فان لم يكن
 الجهر واما وقد ارجع عن نفسه ثم زال عنه الجهر كان قادرا على اصله في وقت وذلك
 يبطل النيابة ولم يرد ان ما ذكره المعنى بموجب وهو ان يكون تمام العزة وقت
 الجهر كما في تنقيح قوله فان لم يكن الجهر واما الجهر فلا حاجة الى ما زاد من غير
 ونزله منزلة اكبر من حق الشيخ قوله فان الجهر لا يتعين بوقت معين وزعم انه لا بد
 في تمام المرام ثم انه اعترض على ما ذكره بان القدرة على الاصل ما تبطل الخلف قبل
 حصول المقصود بالخلف وقد حصل المقصود بهما بالخلف وهو حصول الشفة بتقضي
 المال واجاب عنه بان لا شك في عدم السلك المسك الاصل والخلف بل قلنا انما
 الجهر مركب من امرين احدهما جهر النيابة والاخر لا يعتد بها فعلمنا باصدا عن القدرة
 فلم يجوز النيابة وبالاخر عند الجهر فجوزنا ما كذا شرط كونه وظيفة العزة ان يكون
 الجهر مستمرا فمقتضاها في تفرقة الاعتراض حيث قال وهو حصول الشفة بتقضي المال

عامة

عامة

لان المقصود من الحج ليس هذا انما هو احد المعنيين المقصودين في الحج كما
 حق ان يقول بدل ما ذكره وسوا قامة الحج بتمامه وما اصاب في الجواب لان
 مورد الاعتراض قوله فان لم يكن العجز دايما وقد اجاب عن نفسه ثم زال عنه
 العجز كان قادرا على اصله في وقت ذلك يبطل النيابة فان ظاهره سلوك
 مسلك الاصل والحلف فالصواب في الجواب ان يقال نعم ان المقدر على الاصل
 انما يبطل الحلف ان حصلت قبل حصول المقصود بالحلف لكن لان حصول
 المقصود في الصورة المذكورة بالحلف لان حصول المقصود فرع على ما يؤيد
 فيها وهي مفقودة لفقد شرطها وهي استمرار العجز عن الاصل الى وقت الموت
 وقد افصح عن هذا يا واضح وهو واضح بقدر من قال والشرط العجز الدائم
 الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العزم فيعجز فيه عجز مستوعب لبقية
 العزم يقع بالبأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزه لا يزول كالزمان
 صحيح الاداء بالنائب مطلقا وان كان لعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او
 مسجونا كان الاداء بالنائب موعا فان استمر العذر الى الموت لحقق البأس
 عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا ولا يبين ان البأس لم يتحقق عن
 الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له وفي الحج التطوع عنه يجوز
 الا ناية حالة القدرة حتى ان صحيح البدن لو اوج رجل بالمال على سبيل التطوع
 عنه يجوز لان مبنى النوافل على السعة حتى جاز ترك اقيام اختيارا
 في صلوة النفل وهذا ما ذكره المحقق بقوله وفي الحج النفل يجوز النيابة
 حالة القدرة يعني كما يجوز حالة العجز واما الجهاد فلا يجوز النيابة فيه اصلا
 لان الوقف اذا حضرت يفرض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله
 يقع عن نفسه لا عن غيره كذا قيل وفي نظر من وجهين الاول ان موجب

كاف

النفل المذكور ان لا يجوز النيابة في الحج لمن لم يحج عن نفسه لانه اذا كان وقت
 الحج بكم يفرض عليه وان لم يكن فرضا عليه قبله لعدم الاستطاعة لحصولها وقد
 عرفت فيما سبق ان خلاف المذهب والتمسك ان التمسك المذكور انما بدل على وقوع
 الجهاد عن نفسه ولا يبين منه ان لا يجوز النيابة فيه لاحتمال ان يقع نفس الجهاد
 عنه ومع ذلك يسقط الجهاد عن الامر لقيام الاتفاق مقامه كما في الحج على ما روي
 عن محمد واخذه عامة المتأخرين على ما بينه لا يقال قيام الاتفاق مقامه خصوص
 حالة الجهاد ولا يفرض الجهاد بنفسه على العاجز لانا نقول يجوز ان يكون قادرا عليه
 وقت فروع الجهادين ثم يفرض الجهاد عنه فبقى الفرض في ذمته كما في الحج لا
 النفل اوسع في عبارة الاوسع اشارة الى ان تكاليف الشرع لا يحج عن نوع
 وسعة لعدم الخبز في الدين وذكر ان الحج اشقها فاذا ثبت فيه لو سعة ففرض
 بطريق الاول واما الاعتراض على ما اوردته المحقق في موضع التعليق بانه لا يعلل
 لاشراط الجهاد ايم تخلف عنه في صورة جواز الفدية عن الصوم للشيخ الفاضل
 فان الشرط المذكور متحقق فيها ولا تحقق للشرط وخروج ان الصوم ليس
 وظيفة العزم فبناء على عدم الفرق بين تخلف المعلول عن العلة وتخلف العلة
 عن المعلول فان الحذور هو الاول واللازم معنا سواك والافاد فيه جواز
 التعدد في العلل خصوص في العلل النقية ومن هي تقديره هذا الاعتراض
 على تخلفه ليدل على المدلول فقد اخل بخلافه لان جواز تعدد الدليل لمدلول
 واحد اظهر من ان الحقي فلا وجه لجعله مشا لا شكال واما من اجاب عنه
 بان الصوم اذا فات يستغرق العزم قضا وان لم يستغرق اداء لانه يجب
 عليه قضاؤه مادام حيا فالتحق بفرض العزم من بعده الجبهة فقد ارتكب
 التكليف من غير حاجة اليه لا عرفت وجه اندفاعه بدونه فهو كالاستنفاء بالمصا

عام البيان

عام

نهاية غايه السان

عند طلوع الاصباح ثم طاهر كذا يجب ان الحج يقع عن الجحوج عنه لم يقبل على الامر
 لان الحج عن الغير لا يلزم ان يكون بامر من لم يتنبه كذا قال في شرحه يعني الامر
 واعلم ان المتأخرين من اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة قال شيخ الاسلام
 المعروف بخوارزمي زاده على قول اصحابنا اصل الحج يقع عن المأمور والامر ثواب
 النفقة وصار اتفاق المأمور كاتفاق الأمر بنفسه ولكن يقط اصل الحج
 عن الامر لان الاتفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الافعال حالة العجز
 كما اقيم الغدا مقام الصوم في حق الشيخ الثاني وبذا لان الاتفاق سبب
 للاداء واقامة السبب مقام السبب اصل في الشرع والى هذا القول مال
 عامة المتأخرين منهم صدر الاسلام ابو البركات الامام الكاسبياني قاضي قاض وغيرهم
 وسور واية عن محمد وذهب شمس الدين السرخسي الى ان اصل الحج يقع عن
 الامر فقال في المبسوط رجل دفع الى رجل مالا يحج به عن الميت فلم يبلغ
 المال المدفوع النفقة فانفق المدفوع اليه من ماله والمال المدفوع فان كان المال
 المدفوع بحيث يبلغ الكراء وعامة النفقة فهو جائز والا فهو ضامن به واما الحج
 من حيث يبلغ وبذا لان المعبر في الحج عن الغير الاتفاق من ماله في الطريق ولا كراهة
 الكراهة اذا التحز عن التعديل غير ممكن فاعبر الاكثر فقلنا اذا كان اكثر النفقة من
 مال الميت صار كان الكل من مال الميت واذا كان اكثرها من مال نفق صار
 كان جميعها من مال نفق فيكون الحج عنه ويضمن ما اتفق من مال الميت
 لانه مخالف لامر فان امره بان ينفق في سفر الحج بذلك السفر عنه لاي نفق
 وهذه المسئلة تدل على ان الصحيح من المذهب فيمن الحج عن غيره ان اصل
 الحج يكون عن الجحوج عنه وان اتفاق الحاج من مال الجحوج عنه كاتفاقه
 من مال نفق ونحوه جاءت السنة المشهورة ومحدث الحثيمة ومن

رباه

ومن زاد على هذا الكلام في هذه المقام قوله هذا هو الاصح وان فرض الحج كالمعظم
 بهذا عن الحاج وكذلك في هذه المسئلة اذا كان اكثر نفقة من مال نفق صار
 حجة عن نفق كان ضامنا لما اتفق من مال الميت ولو كان للميت ثواب النفقة
 فقط لا يبرضا منا لان ذلك قد حصل للميت فقد ركب غلطا واركتب شططا اما لك
 فطاهر لتمام المرام بكسب من الكلام واما الاول فلان عبارة فقط في الشرطية
 القابلة ولو كان للميت ثواب النفقة فقط لا يبرضا منا لان موجب تقيله بقوله
 لان ذلك قد حصل سواء لا يبرضا منا على تقدير كون ثواب النفقة للميت
 سواء كان ثواب الحج ايصاله او لا بل على الاول عدم الضمان او لا كما لا يخفى واما
 ان الجواز في الاسلام بناية شرايطها ان يكون الجحوج عنه عاجزا عن الاداء
 بنفقه ولا حاجة الى ان يقال له مال لان النيابة في حجة الاسلام انما تكون في حق
 من يجب على عليه فالنبي المذكور مفروض عنه اذا لا وجوب بدونه ومنها واما العجز
 من وقت الحاج الى وقت الموت والمص جمعها في عبارة واحدة ومنها الامر بالحج
 عبارة او دلال كما اذا حج الوارث عن مورثه بلا وصية منه وذكر لان النيابة
 لاثبت الا بالامر ومنها النيابة للجحوج عنه عند الاحرام لان الحج عنه لاي نفق له بت
 من نيته كيلا يقع عن نفق الافضل ان يقول بلسانه ليسك عن فلان ومنها ان
 يكون حج الامور بمال الجحوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفق لم يحز وكذا اذا
 كان او هو ان الحج بماله ومات فقطوع عنه وارثه بمال نفق لان الفرض يتعلق
 بمال نفق فاذا لم الحج بماله لم يسقط عنه الفرض ذكره في البدائع ومنها الحج راكبا
 حقه لو امره بالحج في ماشيا يضمن النفقة والحج عنه راكبا لان المفروض عليه
 سواء الحج راكبا فينفق مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن
 ثم قال في البدائع وسواء كان الحاج قد حج عن نفق وكان ضرورة انه يجوز

محلل
 ببناء البدائع واما شرط الجواز في النيابة
 ومنها الجواز اذا عدلتا فيما لا يملكه لان بعض
 علماء الحديث يرون ان الاداء بناية لا يشترط جواز
 النيابة والنفقة او غيرها

في الحالين جميعا الا ان الافضل ان يكون قد جرى عن نفسه وقال في هذا الجوز
 في الفروع عن غيره ويقع جدي عن نفسه وفيه النفقة ومن هنا تبين ان موضع الخلاف
 بيننا وبين الشافعي لا يعم موضع الخلاف بين عامة اهل السنة والمعتزلة وهذا
 ما وعدناه فيما سبق كحديث التعميد رواه البخاري وصاحب السنن مسند الربيع
 بن عيسى في قال كان للفصل ربيع النبي صلعم فماتت امرأة من خثعم ففعل الفصل
 بنظر اليها وهي تنظر اليه وجعل النبي صلعم يرفق به الفصل الا ان الشافعي قال
 ان فريضة الله ادركت ان شئنا كبيرا لا يثبت على الراحلة فاجاب عن ذلك
 في جود الوداع وكذا قوله لم للرمل عن ابيك واعترى رواه ابو داود والناسي
 والترمذي ومحيي واما قوله لم للثمنه جي عن ابيك واعترى فلم يوجد في كتب
 الحديث الا انه مذكور في كتب الفروع فانه قال في حجة عن ابيك في
 الشهادة الحديث المذكور على ما ذكر من ان الحج يقع عن الجوز عنه وذلك ان
 الامر بالحج عن ابيها يدل على ان نفس الحج يقع عنه وكذا قوله لم نعم في جوابها
 حين قالت انا حج عنه يدل عليه وهذا ظاهر وان حقي على صاحب البديع
 حيث قال لا دليل على الجواز يعني على جواز النيابة في الحج حديث الحثمة ومو
 ما روى ان امرأة عالت من ضحبة الرسول الله صلعم وقالت يا رسول الله
 ان فريضة الحج ادركت ان شئنا كبيرا لا يثبت على الراحلة وفي رواية لا يثبت
 على الراحلة فتجزي ثمن الحج عنه فقال النبي صلعم جي عن ابيك واعترى وفي
 رواية قال لها ارايت لو كان على ابيك من فريضته اما كان يقبل منك قالت
 نعم فقال صلعم فدين الله احوى ولان عبادنا تؤدي بالبدن والمال فيجب اعتبارهما
 ولا يمكن اعتبارهما في حالة واحدة لتنازع احكامهما فتعبر بما في حالين فتقول
 لا يجوز النيابة فيه عند القدرة اعتبارا للبدن ولجوز عند العجز اعتبارا للمال

علا

علما بالعينيين في الحالين واما كيفية النيابة فيه فذكر في الاصل ان الحج يقع
 عن الجوز عنه وروى عن حكران نفس الحج يقع عن الحاج وانما الجوز عنه
 ثواب النفقة الى هذا كلامه وانما قلنا ان الدلالة الكونية قد خفيت عليه لانه
 زعم ان الحديث المذكور انما يدل على القدر المشترك بين ما ذكر في المبسوط وما
 روى عن محمد وسواء كان النيابة في الحج في الجملة سواء كان الحج واقعا عن الجوز
 عنه او عن الحاج ولذا قال بعد تمام الاستدلال بالحديث المذكور واما كيفية
 النيابة فيه في تفصيلها لما ثبت به عنده من جواز النيابة بجملة ثم ان لم يثبت قوله
 امرأة جاءت من خثعم حيث دل على ان يكون خثعم اسم موضع وليس كذلك
 فانه اسم رجل سوا ابو قبيلة قال الامام النووي في التهذيب فتعنه من بني خثعم
 بن امار بن معد بن عدنان فكان حقه ان يقول كما قال غيره جاءت امرأة
 من خثعم وعن محمد بن ابي نعيم عن الحاج يقع عن الحاج والامر ثواب النفقة لانه يلزمه
 الكفارة والقضاء اذا افلا على الامر فعلم ان الحج يقع عن المأمور والامر
 عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يصح فيها النيابة الا ان النفقة قامت
 مقام الحج عند العجز لانها حج حقيقة كالغدية في الصوم قامت مقامه عند
 العجز لانها صوم حقيقة وجوابه ان لزوم الكفارة والقضاء ليس باعتبار
 ان الحج عن الحاج بل باعتبار ان الجنابة صدرت منه في حال احرامه وقتها
 على الصوم والجهاد لا يصح لورود النفس في الفروع وشرط القياس ان لا يكون
 في الفروع نقص وقيل هذا الاختلاف في الحج الفرض واما الحج النفل فيقع
 عن المأمور بالاتفاق ولا امر ثواب النفقة ورد عليه بان خلاف الرواية فان
 الحاكم الجليل الشهيد قال في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال
 واذا حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع ثم قال وفي الاصل يكون الحج عن الحج ولكنه

يعني حديث
 الحثمة

غاية السان

سوطي الدين
صاحب الفتاوى

مردود لان مراد القائل المذكور من الاتفاق انفاق شمس الآية وشيخ الاسلام على
ما افصح عنه تفصيلا الاتفاق لقوله اما على قول شيخ الاسلام فظاهر واما على قول
شمس الآية فكذلك لان وقوع اصل الحج عن الامر بتاروتين من حديث الخفيفة وانه
وارد في الفرض لا في النفل للاتفاق الروايتين حتى يجه عليه ان يقال انه خلاف
الرواية الواقعة في الاصل نعم يجه عليه ان الظاهر من التعليل الذي ذكره بقوله
لان وقوع اصل الحج اقتصار شمس الآية بالفرض ولا يلزم منه
اقتصاص قوله به فان خصوص الدليل لا ينافي عموم القول خصوصا اذا كان
الاقتصاص على الدليل الخاص لكون الكلام في المدلول الخاص كالذي نحن فيه فان
الكلام بينه وبين شيخ الاسلام قد جرى في الحج الفرض فالتقريب غير تام بما ذكر
فان الظهور لانه عبادة بدنية قد حصل الجرح عن فعلها وكما كان كذلك بقوم الاتفاق
فيه مقام النفل كما في الشيخ الناز فانه لما جرى عن الصوم قام الغدبة مقامه وبهذا
التفصيل تبين القصور في كلام المصنف قال وعند الجرح اقيم الاتفاق مقامه
فان حق ان يقول فعند الجرح اقيم مقام الاتفاق مقامه لان اخرجه من النتيجة
ولو اخرجه من الكبرى كما هو صريح تمام التعليل على ما ارنى كما فيما سبق
من التفصيل لئلا وعند الجرح مقام الاتفاق مقامها بارجاع الفرض للعبادة
البدنية مطلقا لا الا على خصوصه من الناظرين في هذا المقام من اورد
في شرح الكلام المذكور ما ذكرناه ولم يدركه ليس على وفق نظم ذلك الكلام
فشره نقص الحج من حيث لم ينبه كالغدبة في باب الصوم قيل الغدبة
ثبت بالنقص على خلاف القياس على ما فيها وجيب عنه بانه ملحق
بما بطريق الدلالة فان الاتفاق اذا قام مقام الصوم وسو عبادة بدنية
محضه فلان يقوم مقام ما هو مركب من البدنية والمالية اولا قال

نار

شيخ

شيخ الاسلام واليه القول مال عامة المتأخرين ومن امره رجلا ان الحج عن
كل واحد منهما في المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يجرم عنهما جميعا والله ان يجرم
عن احدهما غير معين والثالث ان يجرم على الاطلاق ومن قال صون الابرار
معنا اربعة ان يسهل الحج عنها او عن احدهما بعينه على الابرار او يسهل الحج من
غير تعيين لما هو لم يجز عن احدهما بجرم عن احدهما بعينه بلا تعيين لما اصرم به
لم يصب في الفرق بين ما ذكره ثانيا وما ذكره رابعا في المعنى كما لا يخفى ثم انه
لا يراه في الاول انما الموجود في الاكثر اكر وذكرا ظاهرا والوجه الاول ما ذكره
المصنف بقوله فاحصل الحج عنهما في عن الحاج ويقضي النفقة لهما ان اتفق من مالهما
لان حرف مالهما الى حج تنف وسالم بامراه به لان الحج يقع عن الامر بعينه ان
الاصل في الحج المؤدى عن الامر معوان يقع للامر بسبب النفقة على ما تقدم بيانه
حتى لا يخرج الحاج بذلك الحج عن جنة الاسلام الا انه تغذر معنا العلم بوجوب هذا
الاصل لانه لما نوا ما فقد خالفها لان كل واحد منهما امره بان يخلص السفرة
وان ينوب بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا وهذا تفصيل ما
اجمله المصنف بقوله وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج لمن غير شر اكر لانه اجال تخل
كما ترى ولهذا صار منزلة الاقدام ومصلحة الافهام على استغف على تفصيل ذلك
باذن الملك العلام ولا يمكن ايضا عن احدهما لعدم الاوبة اي ليس احده
الامر من باول من الآخر حتى تقع عنه فلا جرم يقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعله
عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله ولا استثناء بورد
النقص على هذا بالحج عن الابوين تدارك بقوله بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان الخاف
ان يجعل ما اداه عن احدهما لانه غير مأمور بالحج ومن حج عن غيره غير امره لا يكون
حاجا عنه بل يكون جا علا ثواب الحاج له او غيره عنه ولا يكون الحج عنها لغوا في الحج

الواحدة لا تكون عن اثنين فبقى له اصل الحج وسبب الثواب ولما جعل ثواب
 عمله لغيره فلا ان جعله لاحدهما اولها وهذا تفصيل ما جملة المحص يقول لانه متبرع
 بجعل ثواب عمله لاحدهما اولها فبقى على خبره بعد وقوعه سببا لثوابه اما هنا
 فانما بفعل الحكم الامر وقدره كل واحد منهما بان الحج والسفرة ليل اشتراك فاذا
 احرم عنها صار مخالفا لهما ووقع فعله فلا يمكن ان يجعله لغيره بعده وبعض النفقة
 لهما ان اتفق من مالهما او لاحدهما ان اتفق من ماله لانه حرف منفعة الامر الحج
 نفسه بلامر منه وذكر بوجوب الضمان ومن المتصدين شرح هذه الكتاب
 من زعم ان المحصر في هذا المقام عدل عن نهج الصواب واخذ بتظيم الكلام حيث
 قال في الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله في الحج عن الحاج وبعض
 النفقة ودليله لان الحج يقع عن الامر ولا مطابقة بينهما كما ترى ومنهم من
 تصدى لتضييق الكلام وتوضيح المرام وزعم اذا جازع ما الى الابد في عجايب
 كما لا يخفى على ذوي الافهام حيث قال ولكن هذه التعليل تعليل حكم غير
 مذكور وقد برر الكلام وبعض النفقة لانه فالغرض وانما لم يفهم النفقة اذا وافق
 امر الامر لان الحج يقع عن الامر من الخارج الحاج عن حج الاسلام وهرنا قد
 خالف فلا يقع الحج عن الامر بل عن يقع عن المأمور فكان هذا التعليل
 بغيره لما اذا وقع الحج عن الامر وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للامر فكان
 هذا الغايل غافلا عن قوله وبعض النفقة ان اتفق من مالهما الحج فانه ينادي
 على فساد حرف التعليل المذكور لثاني جزء المدعى ولكن لا جوبة لمن ينادي
 ثم ان عبارة القابلة لما اذا وقع الحج الامر مختلفة صوابها لوقوع الحج عن الامر
 ومنهم من تصلف فقال علم ان هذه الموضع زال فيه اقسام الشارحين حيث
 لم يفهموا كلام المحص وقالوا بالمطابقة بين الدليل ولكن هو تعليل حكم غير مذكور

وبطل الامر كما ظنوا ولو سكتوا في هذا الموضع كان اولى بل مطابقة حاصلة بين الدليل
 والمدلول بان يقال بان عن الكاين اس الحج يقع عن الكاين ويؤا المأمور وبعض النفقة لكل
 واحد منهما ان اتفق من مالهما لان الحج المأمور في هذه الصورة يقع عن الامر من وجه دليل
 اما الكاين لا يخبره عما حج الاسلام ومن كل واحد من الامر من امر بان يخلص له الحج ولم يبر
 بالاشتراك فلما يؤمن عنهما جميعا فالحق الامر فوقع الحج عن الكاين وضمن النفقة لوجود
 الخالفة وتخصيصا بالحج في هذه الصورة من وجه يقع للمأمور باعتبار الخالفة ولهذا لا يكون
 المأمور عما حج الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتاي وغيره في شرح الكلبع
 الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعما المأمور من وجه فلا يكون عما حج الاسلام
 لا الامر ولا المأمور والمحصل شارح الى عشرين الوجوه ايضا حيث قال ولا فني عن
 الكاين اس الحج عما كان ثم قال الحج يقع عن الامر يقع بوجه عما واما وجه وعن ذاك
 من وجه اخر الى هذا كلامه ولقد صاب في تشديد على من نفد من الشرايع واصن
 في قوله ولو سكتا في هذا الموضع كان اولى الا انه لم يرد دخول نفسه تحت حكم ذلك
 القول ودولا اوليا لانه بعد عن الوصول الى مراد المراء وما ذكره لا يصح ان يبرأ
 كما لا يخفى على ذوي الرشاد ثم انه لم يصب في قوله وتخصيصه لان ما ذكره يبرر تفصيل
 ما تقدم لا تخفى له وهذا ظاهر لمن نظر فيه ومنهم من قال في تحريم المعام
 وتزوير المرام الحج يقع عن الامر على ظاهر الرواية في لا يخرج الكاين عما حج
 الاسلام ولا يمكن من ان يباعه عن الامر لان الامر شخصان كل منهما امران
 كخلص الحج له من غير اشتراك وبطلان صوابه اولى من الاخر فلا يقع عنهما ولا عن
 احدهما يقع عن المأمور كمن في كلامه اخذوا في لا يخرج وهذا تعليل لقول من عن
 الكاين واما تعليل قوله وبعض النفقة فمذكور بعيد هذا وما زاد على ظاهر الاطلاق
 في الكلام اعز به والاعتناء في به فاما الاشكال في عدم ارتباط النفقة بالمأمور

لما اوصل من ان الكيفية تقع على الكان وليس فيها ذكر صفة الاشكال كالاخر على
 ما سأل في روى المعال ومنه من قال استدل عليه ان الكان يقع على الكان
 يقول لان الكان يقع على الامر يعني ان المأمور اذا وافق الامر يقع الكان على الامر
 فاذ لم يوافق يقع على المأمور ومنه لم يوافق يقع على ولم يدر ان ما ذكره تبيين
 للتعبير المذكور لا تفسير له كيف وما ذكره صدر التفسير عن المفرد كلف عن
 النون والكان ان كثرية المص للتمام لان كثرية عن نون اختلال على ما نهت عليه في
 سياق الكلام وكما قد ان يقول في الكان لانه خالفها لان كل واحد
 منها امر ان يخلص الكان وان ينوي بعينه عما الاصل فلهذا لم يفعل صار خالفا
 ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما باولى من الاخر فوقع في المأمور ولا يمكن
 ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع في نفسه فلا يقدر على جعله لغيره ثم يقول
 ويضمن النفع لهما وان اتفق ما مالهما ولا ضرورة ان اتفق ما مال فاحتمل ان
 صرف نفع الغير الى مصلحة نفسه بل امر منه والمص ذكر مسئلة الضمان مرتين
 فاذ في ذلك الى الاعادة بدون الا فاقه تامل الى الزيادة في المعال على وجه ارفع
 الى الاختلال حيث لم الفصل بين الواسل والموعى صار من المسئلة اقسام
 الاقسام ومصلحة الاقسام الاقدام وما يتبع منه الجب ما قيل في شرحه
 قول ولا يمكن ان يجعله عن احدهما بعد ذلك ان لا يمكن ان يجعل الكان الزيادة على
 المأمور عما اقرب به جميعا عن احدهما بعد ان وقع لنفسه وذلك لانه لا يمكن ان يقع
 على الوجه المأمور به وقع في نفسه فبعد ذلك لم يكن احدا الامر من اول به من الاخر
 لان الكان لزم المأمور وضمن النفع وكذا هذا العاكس غافل عما ان وقع
 الكان على المأمور فتفرع على عدم ابعاء لاهو من العلم الاولية والاعمال بعد
 ذلك لم يكن احدا الامر باولى من الاخر فهو مفروض عنه قيل ذلك ولم يبق

على الفرق

على الفرق بين ابعاء الشرح الكان المذكورة عن احدهما وجعل الكان ابايا عن احدهما
 فان العمل بعدم الاولوية هو الاول ومن الشا والحمد لله وقعه الكان على المأمور انما
 هو الكان دون الاول فاصل ثم ان ما ذكره بقوله لانه لما قيل به على الوجه المذكور
 وقع في نفسه لانه سب تمام لان الكلام بعد تقريبه ثبوته فلا وجه للتصديقه
 لبيان بعد ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام ومسئلة الكان عن الابوين على وجهين
 احدهما ان يهل الابن عن ابويه والاخر ان يهل عن احدهما وما ذكره من الجواب في
 الاول على رواية انا ضعف في الكان على رواية انا سلبا وعلى كلا الوجهين لانه ان
 جعل الثواب لهما على الشراكة وان جعله لاحدهما فاحتمل ومن قال اولاهما لم يكن
 في العدول عن العطف بالاول لان القدرة على الجملين المذكورين ثابتة وان لم يكن
 في الوجود ودرول الوالتشريك في الحكم لا المعية والمنابور من العطف باو هو
 ان يكون له الثابت له القدرة على احدهما فقط وان اهتم الاصل من اثنائي وجود
 المسئلة وانما بينه بقوله بان نوى عن احدهما غيره معين احتراز عن ثالث الوجود
 فان مطلق الاباهم يوجد في صورة الاطلاق ايضا والمص لم يذكر صورة لعدم
 الرواية فيه قال الامام قاض خاض في شرحه للجامع الصغير وان اصر ولم يثن
 احدهما الا في قوله قالوا ينبغي ان يصح التعيين بالاجماع ومن قال وان اطلق بان
 سكت عما ذكره المحقق عنه معينا ومهما فلا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين بالاجماع
 لعدم الخلفه قطعاً لم يجب لان بيان الاطلاق بقوله بان سكت عما ذكره المحقق
 عنه معينا ومهما لان العينة في هذا الذكر القليل لا الذكر السان والسكوت انما ينافي
 الشا دون الاول ولان شراكة عبادة قالوا لان المفهوم من الكلام المذكور بدون
 ان يكون الاجواب من عند نفسه لا انطلاقا عن الخارج فان مضى على ذلك صار مخالفا لاجماع
 لانه ليس احدهما باولى من الاخر وانما عين احدهما قبل مضى ان قبل الطوائف و

كان

والوقوف فكذا عن ابي يوسف ومن قال هذا بلسن وقع ذلك عن نفسه بلا توقف
 لم يقب في قوله بلا توقف لان الكلام على تقديره التعيين قبل المضي واحتمل التوقف على
 تقديره عدمه فان ابا حنيفة ومحمد بن قيس قالوا بالتوقف الى وقت المضي خلافا لابي يوسف وهو
 القياس لان كل واحد منهما لو امر رجل بشرا بمجد و امر اخر به فاستشرى لاصحهما
 فانه يلزم المأمور ثم انه اذا اراد ان يعينه لاصحهما لا يعينه فكذا سلكا في ما اذا لم يعين
 جهة او جهة يعين لايه وبه انقضى على ما ذكرنا حيث يعينه ذلك وله ان يعين ما شاء لانه
 التزام الحق معلوم وهو ان يكون انما هو المتكبر ومنه ان له الحق محمول وبنيهما
 بكون بعد ولهذا يعينه الاخر ان محمول معلوم ولا يعينه الاخر معلوم لمحمول والمانع عن
 صحة التعيين جهالة من له الحق لاجاله المتكبر ومنه ان له الحق معلوم ما ذكره المصنف
 بقوله لان المتكبر متناك محمول ان جهالة المتكبر غير مانعة عن وجوب التعيين واما
 جهالة من له الحق فهي مانعة لم يقب لانه قوله معنى لان ما ذكره تنبيه لما ذكره المصنف
 لا تفسير له كالاخر ولا في ذكره عبارة الوجوب في مقام عبارة الصحة وذلك ايضا ظاهرا
 ولهما ان هذا الابهام لا ينافي في التعيين فلا ينافي صحة الالتزام كما لو احرم مبرها بلا تعيين
 في ولاعة وهذا لان الاحرام شرط اشترطه وسبب يتكبر به من اداء وليس بمقتضوه
 بنفسه ولهذا صح تقديره على وقت الاداء وهو الشرط المحل وما كان غير مقتضوه اعتبر
 فيه ما يتكبر به من الاداء والمبرهم الذي كتمل التعيين يصح وسبب الاداء بواسطة
 التعيين فان كان به شرط فلا يقع الجرح عن الامتناع فلا يفتقر اكلا فاكلا ما اذا ادعى
 الافعال على الابهام فان لا يمكن التعيين لانه لا اداء هو مقتضوه فيؤخر فيه بالكمال
 بل لان المؤدى لا يمكن التعيين فصار كالحال ومنه ان حاصلا ان مقتضوه الاصل هو اداء
 الافعال والتعيين في ادائه ممكن لا ينافي على ما عيى لانه لا ينافي ما اذا ادعى ثم
 يعين فان يقع على الابهام ابتداء ثم التعيين يسهل على ما مضى وافضل فلا يغير شيئا لم يعين

كان

عناية

لحق

عناية

في تقديره ما ذكره بقوله وحاصله لان تفصيل ما في الكتاب لا يحصل له كالاخر على ادعى
 الباب به لان الشرط يكفي وجوده كيقين ما كان الا بغيره ان ادعى التوضيح للتبسيط
 جاز له ان يعينه به واجوب عن القياس على مسئلة الشرط انهم قالوا لا رواية
 فيها انما الرواية فيما اذا اطلق الشرط انه يعين حكمه التقدير وما اذا ابرهم فمختل
 ان يعينه فالحال لان بمنزلة الاداء منا ومنه الناظرين في هذا المعام من قال في تعليل
 قول انا صنفته به ومحمد بن ولان كان يمكن التعيين في الابتداء فيمكن التعيين
 في البقاء كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عيى احد ابويه به انه لو احرم باحد النكاح
 عن نفسه في الابتداء معينا يعينه فكذا اذا ابرهم ثم عيى في حالة البقاء فكذا فيما كان فيه
 لان عيى ما كان ما يمكنه في الابتداء بخلاف ما اذا ابرهم عنها ثم عيى احد ما جث لا يعينه
 لان الحق الوحد لا يعينه عنها ابتداء فكذا لم يعينه بقاء وذلك لانه لو صحت ابتداء
 يقع لكل واحد منهما بعض الحق والماور به هو ان الحق النام لا بعض الحق فوقع عن نفسه
 وفيه كنه وهو ان موجب تعليل وتنظير ان يمكن التعيين بعد المضي في على الابهام
 وجهه لا يقول ان به على ما حوت فيما تقدم ثم انه لا وجه للتنظير المذكور لان ما يمكنه
 ثم جعله نواب الحق لا صواب به لاجل نفس الحق له والكلام فيه ثم انما ينبغي ان يبرر
 على عدم الفرق بين جهالة المتكبر وجهالة من له الحق والفرق بين وجهالة العاقل معترف
 به ومن تمام كلامه في هذا المعام قوله والرسالة قال ابو يوسف يبطل بها امر باج فاحص
 بشي غير معين ثم جعلها وكذا نخل عما قدم من قاله ولا يبره هذا امر على وجه
 القياس الذي تنك به ابو يوسف ما اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين جهة
 ولاعة فان يقع ان يعين من الحق والوجه ما شاء لان في من له الحق معلوم والمتكبر
 محمول ومنه ان له الحق محمول وبنيهما بكون اداء وجه بعد تقديره لهذا الابهام وتدرجه
 والله ولي الميثاق ومنه ان سلطان ذلك العاقل في هذا المعام انه زعم عود الضمير في قوله

عامة اسان

عناية ابيان

وهو القياس على قولنا ان يوسق بين قوله لا قوله فالضمير المذكور عايد على ما ذكره بقوله
وانما عين اوصافه قبل المفعول كذلك فان مدلوله الصحيح قولنا يوسق ولهذا قال بفتلا
به عن انا يوسق ومدلوله الضمير قياس الصورة الخلافية على الوفاقية وهو بين الاول في
ليرة الفرق بين هذين المدلولين استنبط مرجحه الضمير المذكور على العائد المذكور ومنها
ايضا ان يقال قول المصنف خلاف ما اذا لم يعين جهة او جهة بقوله والابهام كذا فان
انضاله بقوله فيقع عما نفه وهذا ظاهر لما له اولى مسكة غم له قال وبيان مرقوم مقدمه
من ابيات هو الذي نكسنا انما وليس فيه ما يدل على اتصال القول المذكور بما ذكره بل
لدلالة على اتصال ما ذكرناه ومنها ايضا انما اتصال قول المصنف خلاف ما اذا اولى الافعال
على الابهام بقوله فالتعريف بشرط فان اتصاله بقوله والمبهم يصح وسبب بواسطه خلاف
الافعال المذكور على الابهام فان غير ما بينه للتعيين بعد التمام وهذا ايضا عند ذوي الافهام
ثم انه بين وجب الاتصال بقوله يعني اذا اتصل عما ذكره من عين اوصافه قبل المفعول
فيثبت خلاف ما اذا كان تحتها للتعيين لان لزم المأمور فصار مخالفا ولا ينبغي عليك
انا انما يظهر ما بين ما ذكرناه لا ما ذكرناه ثم انما اخطأ في قولنا لان لزم المأمور
فصار مخالفا خطا فاحصا فان لزم انما المأمور متفرع على خبره ورتب مخالفا وهو
زعم انا الصيرورة المذكورة متفرعة على المأمور فان المأمور بان يقرنا عند فالحوم
على ما احرر وجه تفرعه من المسئلة على ما تقدم غير ظاهر فكيف انما يعطى عليها
بالواو دون الفاء ثم انما المناسب للتعليل بقوله لان وجب شكر الما وقفه العدم
من ايجع بينا الشكيب ان يقول قالوم على اكاله لان ايجع المذكور انما يتحقق عند تمام الشكيب
لا عند الاحرام ثم من حيث تعليل اخر ذكره الامام فافق فانه شره الجاهل الضمير
بقوله لما انهم لا يكف على بالطلاق العترة في الشرح ببناء سبب التفسير المذكور لان ذلك
الاطلاق ظهور عند الاحرام اعلم ان الرواء الواجبة في ايجع على ثلثة انواع نوع منها

عامة ابيات

قائمة ابيات

وم جانية

وم جانية كج بارتكاب مخطور من مخطورات الاحرام وقد تم تفصيلها فيما سبق
او بجائزنا البعاط بغير احرام واما ما كج بارتكاب مخطور من مخطورات احرام
بعد ما حل فليس مما كج في ايجع ومنها افسر عند ذكره هذا النوع من الدم على قول ووم
جانية كذا الضمير والضمير لم يعين ما عرف ان على فحين لا على نحو واحد ونوع منها
ما كج شكا وهو ووم المنفعة والقران ونوع منها ما كج وهو ووم الاحصار ومن
ان في الموضوعين باوانة التفسير في ان غافل عن الاضمار ثم ان ما ذكره من تنوع
الرواء الواجبة في ايجع على الوجه المذكور قد علم ما تقدم المصنف على وجه التفصيل
فلم يعين من ضل تلك الانواع مما ثم قال وما ذكرنا علم ان الرواء ثلثة انواع
وفي البراءة والاصل بان جميع الرواء المتلفة بالاحرام في مال كالج الاحرام الاحصاء
خاصة فانه في مال المحجور عند كذا ذكره القدوس في شرحه مختصر الكافي ولم يذكر
الا ضلافي وذكره العاصم فانه في شرحه مختصر الطحاوي ولم يذكره الخلاف وذكره في
بعض نسخ اجماع الضمير ان على اكاله عند انا يوسق به والمأمور هو المختص بهذه النعمة
ولانه لما كان في شك وسائر الناس عليه فكذا انما الشك ولهذا انما لم يقدر على
المهرس بقوله وهو الصوم كذا اصله والاشارة في قول المصنف والمأمور هو المختص بهذه
النعمة انما ما وقفه الله من ايجع بينا الشكيب لاني التوفيق كما سبق الى بعض
الاوليام وما خرافات الاوليام ما سبق الى فهم بعض المناظرين في هذا المقام
حيث قال وفيه نظر جواز يكون الما في كون اليوم واجبا على المأمور كونه شك
كسائر الناس وسائر الناس على المأمور فكذا انما لا يكون في شكر الما وقفه الله
من ايجع بينا الشكيب لان من شكر الا لزام من حيث ان لو كان كذلك لو جب على الام
لان هو المستحق بمقتضى القرآن سقوط جهة الاسلام عن ذمته مع فضيلة التوان
ولا ينبغي عليك انما الجواز المذكور لا يصح وجهه لانه فان اكاله في كل حكم مطلق

عامة

عامة ابيات

عامة

عامة ابيات

بامر من كذا كذا ان يجوز ان يكون مدار الحكم المذكور احد سائر الاضلاع الا ان الاصل
 في مثله ان يعلل بهما ما لم يعلم اختصاصه باحد سائر اقلت مراد ابطال التعليل
 بما ذكره المعنى على ما دل عليه قوله لانه مشترك في الالتزام الحاشي وتعليل الحكم المذكور
 بوجه اخر الا انه اخطأ في التفسير على المراد حيث قال يجوز ان يكون المأخوذ
 كما حقه ان يقول لان المأخوذ في كون الدم واجبا على المأخوذ كونه شكا لا كونه
 دم شكر قلت سلمنا انه اراد ما ذكره واخطأ في التفسير على المراد ومن يفضل
 الله قوله من ما ووكنت ما اصاب فيه ايضا لان المراد من النعمة التي وجب الدم شكر
 لها التوفيق لما شرع الله بين الشكرين لا حصر في فضلها وقد افصح المعنى على هذا
 بقوله لان حقيقة الفعل منه ولا ضافة في ان تلك النعمة مختصة بالمأخوذ ثم ان لم يجب
 في التفسير عما اراد به ايضا فان عبارة الالتزام لا تناسب المعام وكان حقه
 ان يقول لانه مشترك في الدلالة وبعد التباين لا يتعلق لما اورده من النظام
 وذكره المعنى بقوله وحده المسئلة شريفة المروي عما عجزنا ان نخرج مع المأخوذ
 لما عرفت انه قصد به ابطال تعليل المعنى وانبات المسئلة بتعليل اخر وانه اراد ان
 المذكورة هي ثبوت المسئلة مطلقا لا على ثبوتها بتعليل المعنى فلا وجه لتفسير النظر
 المذكور على قول المأخوذ وبما يحل من سائر ملة السائل اكثر من ان يحيط به نطاق
 البيان ومن المتصددين لشرح هذا الكتاب من قال قال قلت لما كان سزاوم
 شكر ينبغي ان يجب على الامر لا على المتفيع بمنفعة شكر الزمان انما هو الامر مع
 سقطت عنه حجة الاسلام مع تضمن فضيلة القرآن قلت ان هذا الدم شكر كابر
 المشكوك وسائر الناس على المأخوذ فكذا هذا لا يرس انما اذا عجز عن الدرس
 كان الصوم عليه وفرا خطا في السواك وما صاحبنا اجواب اما الاول فتدريتنا
 فيما سبق حيث عينا المراد من الشدة التي وجب الدم شكرها او اما الثاني فلان السؤال

مما يه

على التعليل الذي ذكره المعنى والتحكك بتعليل اخر في نفعه جواب المسئلة الا ان
 نفعه دفعه عن التعليل المذكور بل احتراز في ضمنا بورود عليه وكذا الجواب في
 المسئلة الا اني ذكره كما يجب ان في المسئلة البتة والتعليل بتعليل بينه لا كما هو
 معني ولهذا اسس والتحقيق الا كما والمعنوي اجتهاد في صورة مدونة المسئلة القيد المذكور
 بقوله واذا ناله بالقران فان سهرها بدونه وان لم تكن في الجواب لكن المسئلة لا تكون
 من قبيل الاولى بل يكون من جنس اخر ومن لم يشبه له الا قال انما قيد بقوله واذا ناله
 بالقران لانه اذا لم ياذن له بذلك لا يجوز له ان يجمع بينهما لاجلها فلو قرنا كان
 فالحاشي ثم احتراز في عليه بان جعل جزاء الشرط قوله فالدم عليه ووجوبه عليه
 ليس بتقييد بل انهما فان لوقفة بغيره او منها فالدم واجب عليه ايضا ثم اجاب
 عنه بانه اذا ناله بذلك كما ما يوجبهم انه ضرر مرضي فيكون عليها خلاف
 ما اذا لم ياذن فاذا زال الوهم بقوله واذا ناله بالقران ومن قال في تفسيره هذا الجواب
 فانه قايمة التقييد لرفع وهم وجوب الدم على الامر وذلك الوهم انما ياتي عند
 الاذن لم يجب في قوله فان قايمة التقييد لرفع وهم وجوب الدم حيث
 بين عبارة القايمة ولام الرضى ولا وجه له كالاخف واما الاحتراز في قوله
 فلو قرنا كان محالين بان خلاف الى ما هو خير لان القرآن افضل عندنا من
 الاخر او والخل في الى ما هو خير منه جناية فليس ينفع لانه ان اراد ان القرآن
 في حق شخص واحد افضل من الاخر في حق عندنا فسلم وكما لا انتظام في
 الكلام ولا مناسبة في التعليل المذكور في المعام لان القرآن فيها كافيه ليس
 في حق شخص واحد بل في حق شخصين وان اراد ان القرآن مطلقا سواء كان
 في حق شخص واحد او في حق شخصين افضل من الاخر او عندنا فلا ثم وكذا
 فان مرادنا ان القرآن في شخص واحد افضل من الاخر او في حق ومن لم يشبه

عما

عما

منها

لهذا اجاب عنه بان ضربة القرآن انما هي بالنسبة الى جامع السكينة بين الالبسة
الى الامر ولهذا اذا كان ما مورايك وقرن عدما هو ضربة في حاله ولم يدركه
لا يلزم بناء الجواب في مسئلة الوفاية على اصل خلافة واما من قال في الجواب
عنه ان ثبوت مخالفة امر مما لم يثبت من ان الاثر او افضل من التران بل باعتبار
ان المأمور ما في سفر خالص لولا صدمتها فلم يكن مستوجبا للنفقة في مال او امرها
فكان مخالفا لايه من ان المأمور بان يحل في مخالفة عند انما ضربه مع ان القرآن
افضل من ان يحل في الغزو بالاجل لا باعتبار ان القرآن انقضى من افراد الجاهل بل باعتبار
ان المأمور بان يحل في ما مورايك في المال في سفر جرحه وسفرا سدا بحره
يجب بل في كل وجه جميعا فكان مخالفا فعدا صاب في اصل الجواب الا ان عدل عما
نجم الصواب في تزييه حيث في كونه كماله على عدم استحقاقه للنفقة في مال
واحد منها والامر على العكس فاما عدم الاستحقاق المذكور متفرع على كونه مخالفا
وانما قلنا اننا صاب في اصل الجواب لان لم يصيب في تزييه لما في انما
على مقدمه خلافة فلا وجه لذكره في تشيئة الجواب الوفاية ثم ان الراجح في تزييه
التنويه المذكور ان يثبت ثبوت الفعل للقرآن بالنسبة الى الامر ويقول بان اطلاق
المأمور ضاير وهذا مما لا يرتفع ولا ساعده النقل فالحق ما تقدم من ان فضل
بالنسبة الى المأمور لان الجامع بين السكينة واما بالنسبة الى الامر ففيه توضحا
ولهذا كان الخلاف ضايرا ومن الناظرين في هذا المقام من قال في شرح
ما سبق من الكلام وانما قيد بالاذن لان اذا لم يوجد الاذن منهما بالقرآن
ومع هذا قرن المأمور لا يصح ويكون مخالفا عند ان ضربه لان الامر وقع
بسفر ينصرف جميعا الى احد النسكين فاذا حرف الى الحج والعمرة والعمرة الجوز
وكن يجمع على ما روي عن انه يوسف ومحمدان من حج عن الميت واعتم عن

نهاية

هما

جاز لحصول المقصود ولم يصح قوله عند ان ضربه زاعما ان في المسئلة المذكورة
خلافا لصاحبه ليس كذلك ومنشأ غلط عدم الفرق بين القرآن بلا اذن من
امري الحج والعمرة والخلافية التي ذكرنا بقوله ان من حج عن الميت واعتم لنفسه
والفرق واضح فان السفر في الثانية خالصة للحج عمنه بخلاف الاولى كمالا في
وهذا عند ان ضربه ومحمد في الاشارة الى ما ذكره من دم الاحصار على الامر ومن
قال اي وجوب الدم على الامر عند احصار المأمور عند مما لم يحسن في بيانه لان
الدم غير واجب عند الاحصار انما وجوبه بعد التحلل به واخا فته الى الاحصار لادني
ملا بنة حيث كان الرخصة في التحلل بسببه وسوغ غير لازم للاحصار اذ لم يحضر ان
يدوم على الاحرام الى ان يزول الاحصار ولو كان بعد مضي وقت الحج وهذا الفرع
راجع اليه الى الحاج فيكون الدم عليه لان التحلل الموجب للدم كان بمصلحة وهي
دفع الضرر امتداد الاحرام عن نفق فصار كدم القرآن والجامع بينهما كونهما
لمصلحة الحاج وان كانت المصلحة في احدهما حصول الدفع وفي الآخر وصول
النفع ولهما ان الامر هو الذي ادخله في هذا العهد في فعله بمعنى مفعول يقال
عهدت على فلان معناه ما ادرك فيه فاصلا له عليه وهكذا عن الفوري والمراد
من العهد معناه امتداد الاحرام بسبب الاحصار وانما قال ان الامر هو الذي
ادخله فيها لان الاحرام كان بامر ولا عهد في صورة القرآن لان نفع الانعقاد ودمه
دم شكر لادم جنابة وهذا واضح وان ضفي على من اعترض على كره بان الامر اذا امر
بالقرآن فهو الذي ادخل المأمور في عهد الدم ولا يجب عليه ثم اجاب عنه بان
دم القرآن شكر قد دفع الامر النفقة بما يلة جميع ما كان من المناسك وسو من
جملتها خلاف دم الاحصار فانه ليس بشكر لم يكن معلوما عند الامر ايضا ويرد عليه
ان فيه تسليما لكون دم القرآن من المناسك التي يؤد بها المأمور للامر بنفقته في

عامه السابق
(2)

في ينظر في قولهم المأمور سو الخفص بمن النعمة كمالا الخفي ان في هذه المقام كلام
 آخر ياتي بيانه باذن الله تعالى عند تمام هذه المسئلة فان الحج عن ميت قاصه
 قالدم في مال الميت قال الامام قاض خان في شره للجامع الصغير رجل اوصى
 ان الحج عنه فاجبوا عنه رجلا قاض فاعلمهم ان يبعثوا شاة من مال الميت فحج بها
 الحاج وسوقه محمد وقال ابو يوسف دم الاحصام يكون على الحاج ولا يكون
 على الميت وهو على هذا الخلاف الذي ذكرناه والدلائل ما قلنا ومن هنا ظهر وجه
 تفريع المص بذه المسئلة على ما تقدم ووجه اسناد القول الاول الى انه حنيفه
 ايضا بقوله عند ما ثم قال الامام المذكور في الشرح المذكور واختلف المشايخ وقوله
 محمد عليهم ان يبعثوا شاة من مال الميت قال بعضهم اراد به من ثلث مال الميت
 لان الوصية بالحج تنفذ من ثلث المال وهذا من توابع الوصية وقال بعضهم من
 جميع المال لانه دين وجب على المأمور حقا على الميت فبقض من جميع ماله لانه صله
 كالزكاة والصلوة في عرفهم مالا يكون في مقابلة عوض عنا كان او ديننا او منفعة
 ومن قال وكرام بالصلوة مالم يكن في مقابلة عوض مالي فقد فهمت قدر العوض
 على التيسير الاولين ومن قال الصلوة عبارة عن اداء مال لا يكون في مقابلة
 عوض مالي فقد زاد فيه صلاا اخر حيث قال انها عبارة عن اداء مال والمراد منها نفس
 المؤدى على الوجه المذكور وغيره كالنذور والكفارات لانه وجب حقا للمأمور
 يعني على الامر لما ان الذي ادخل في هذه العهدة هو الامر فصار دينيا على الميت طالبا
 من جهة العباد ومثل هذا الدين محله جميع المال ومن اسهل التبيين محله المذكورين
 فقد اخل في البيان ودم الجماعة على الحاج اراد الجماعة قبل الوقوف على ما تنق
 عليه باذن الله تعالى وسوال الجاني عن اختيارنا قال عن اختيارنا عن ابي محمد
 فان جاز عن اضطرار فالحج بخنايته من الدم على الامر عند انه حنيفه و محمد

كوة

على ما تقدم بيانه معناه اذا جامع الاحكام الى عبارة معناه او يكفيه ان يقول
 ويضمن النفقة اذا جامع قبل الوقوف لان الصحيح هو المأمور به دون الفاسد
 فاذا انفس لم يقع مأمورا به لكان واقعا عن المأمور فيضمن ما انفق في حجه
 من مال غيره كذا ذكر الغفر ثم اذا قضى الحج في السنة القابلة على وجه الصحة لا بسقط
 الحج عن الميت لانه لا خالف في السنة الماضية بالافاد صار الاحرام واقعا عنه
 فكذلك الحج المؤدى به صار واقعا عنه وعليه الدم لما يتنا يعني بقوله لانه دم جنابة وهو
 الجاني عن اختياره ولو لم يقيد بالجماع المذكور سابقا بل تركه على اطلاقه لكان مستغنيا
 عن هذا القول ومن هنا ظهر ان ترك قول معناه اولى من ذكره وكذا في وكلم
 الجماع سائر ذما الكفارات سواء كانت وجوبها بارتكاب مخطور الاحرام
 كقتل صيد وعلق راسه وبس خيظ ومت طيب او تجاوزة الميقات بالاحرام
 على الحاج لما قلنا برده ما اراد بقوله ما يتنا يعني لا يكون الاختلاف الا في
 العبارة للتفنن بل اراد به بعض ما اراد به بعض ما اراده بذلك القول وسوقه
 وسوال الجاني عن اختياره وذكر انه لا حاجة هنا الى بيان كونه دم جنابة بخلاف
 مكسوق ومن لم يفرق بين الموضوعين وزعم ان المراد من القولين المذكورين
 واحد حيث قال لكن يجب الدم على المأمور في ماله لانه سوال الجاني عن اختياره وهو
 المراد بقوله ما يتنا وما قلنا او قاله بقوله ما يتنا وما قلنا اوجه القول لانه دم
 جنابة وسوال الجاني عن اختياره لم يصب ثم انه هذا القابل لم يصب في عبادة الراجح
 ايضا وكذا لم يصب من ذكر بدلهما عبارة الاشارة وان اصاب في الفرق
 بين الموضوعين حيث قال في الاول اشارة الى قول لانه دم جنابة وسوال الجاني
 عن اختياره قال في اشارة الى قول وسوال الجاني عن اختياره عدم الاصابة
 في عبارة الراجح ظاهر لان المذكور موصول الرجوع حق الضمير وكذا في عبارة

غاية السان سانه

عنا

الاشارة لانها يكون له بالاشارة دون الموصول في البسوط كل دم يلزم الجرح
الحاج عن الغيرة فهو عليه في مال لانه ان كان نسكا فاقامة المناسك عليه وان كان
كفارة فاجنابة وجبت منه وان كان دما بترك الواجب فهو الذي تترك ما كان
واجبا بهذا كانت هذه الدماء عليه لادم الاحصار فانه في مال الامر في قول ابن حنيفة
ومحمد بن وهب في بحث لان الجرح من ان يبريد من المال في قوله فهو عليه في مال النفقة
التي دفعها الامر الى المأمور كما هو الظاهر من قوله لانه ان كان نسكا فاقامة
المناسك عليه في بشكل قوله وان كان كفارة اذ لا يصلح وجها لكون الدم في
النفقة المذكورة وذكر ظاهره ويريد منه مال المأمور غير تلك النفقة كما هو
الظاهر من قوله وان كان كفارة في بشكل قوله لانه ان كان نسكا فاقامة المناسك
عليه لما عرفت ان المناسب ان يبراد بالمال المذكور النفقة المذكورة قالوا ومن
اوصى بان يحج عنه فاجبوا عنه رجلا اي قال المصنف في البداية على وفق ما ذكره محمد
في الجامع الصغير ومن سمع عود الضمير الى محمد فقد سمع والاجاج بعث الشخص
وانما قال فلما بلغ الكوفة مات لان محمد وضع المسئلة في الخز ساني والمصنف في غير
وضعها وقد اتفق النصف قبل اتفاق النصف الثاني فان الحكم في اتفاق
سائر الابصار من الثلث والرابع وغيرهما كذا في الكلام هنا في اعتبار الثلث
وفي امكان الحج وفي كل منهما اختلاف اما في الاول فقال ابو حنيفة هو الحج من ثلث
ما بقي من المال وقال الحج من الذي بقي من الثلث الاول ان كان بقي منه بشئ هذا على
تقدير الابطاء بان الحج عنه بالثلث اما اذا اوصى بان الحج عنه من الثلث او امر
بان الحج عنه ولم يذكر شيئا ففقهه اختلاف بين الامامين قال ابو يوسف الحج عما
بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال المعز وقال محمد هو الحج عما من المال
المفرز ان يقع والابطال الوصية واما في كذا فقال ابو حنيفة هو يعتبر مكان

الموصى فيبند بالحج منه وقال لا يعتبر المكان الذي مات فيه المأمور فيبند منه وسو
استحق وذكروا سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير عن ابن حنيفة هو ان اخذ بها
في هذه المسئلة وبهذا التفصيل يتبين وجه ايقاع المصنف في بيان الخلاف في المقام
الثاني دون الاول حيث لم يذكر قوله ما فيه وسوان لما لم يذكر في المسئلة ان الموصى
الحج بالثلث او من الثلث او المطلق تعذر ذكره في هذا شيء وسوان ترتيب
المذكور القول النفا على تقدم عليه سبب التعرض لقوله في المقام الاول ايضا فكان
حقا ان يعين اوله صورة المسئلة احد الوجوه المذكورة للوصية بالحج او
يتبين ثانيا قوله ما على التفصيل لحسب تلك الوجوه كما بيناه انفا اما الاول
فالمذكور قول ابن حنيفة هو هذا اعادة لقوله وهذا عند ابن حنيفة بلا افتاء
كما لا يخفى اما عند محمد الحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء اي يمكن
ان يحج به فالتكليف لا يتحقق والا لطلب الوصية قد عرفت فيما سبق ان هذا على
تقدير ان يوصى بان الحج عنه من الثلث او امر بان الحج عنه ولم يذكر شيئا وصورة
المسئلة خالية عن هذا البيان وقد ذكر فيما سبق ان مبني عدم التعرض لخالها
في المقام الاول على هذا في هذا التفصيل لا ينافي كذا الاجمال للدفاع بين مني
احد ما ومنه الآخر فتدبر اعتبارا بتعيين الموصى يعني ان دفع الوصى تعيينه
لدفع الموصى وتعيينه ولو دفع الموصى في مرضه ما لا الى رجل ليحج عنه ثم مات ذكر الرجل
وقد اتفق بعضه وسرق لا يعطى من مال الميت مرة اخرى كذا هنا وعن ابن حنيفة
الحج عنه بما بقي من الثلث الاول في يد الموصى او الوارث مع ما بقي من المال المدفوع
الى المأمور بالحج لانه سؤل لكل لتفاد الوصية فان بقي من الثلث شئ تبقى الوصية
فيجب تنفيذ ما من ذلك القدر ولا يؤخذ ثلث اخر لان ذكره يؤدي الى فناء المال
وبطلان حق الورثة قال الامام قاضى خان في شرحه للجامع الصغير رجل اوصى

انما يح عن ثلث ماله فاج الوصي عنه رجلا فرقت نفقته عند ان حنيفه يؤخذ
 ثلث ما بقي فحج به مرة اخرى وجعل المالك كان لم يكن وعلى قول الزيد يوسف ان
 بقي من الثلث الاول شئ يح عنه بذلك الباقي والابطال الوصية وقال محمد بطل
 الوصية سواء بقي من الثلث الاول شئ او لا مثاله اذ مات الرجل وترك اربع
 آلاف درهم كان وقد اوصى ان يح عنه وكان مقدار الح الف درهم فاخذ الوصي
 الالف ورفعها الى الذي يح فسرق في الطريق انه حنيفه يؤخذ ثلث
 ما بقي من التركة وسوا الف درهم فان سرق مرة اخرى يؤخذ من الالف الباقيين
 ثلثا وفي قول الزيد يوسف اذا سرق الاولى ولم يبق من ثلث ماله الميت الا ثلثا
 وثلثه وثلثون وثلث درهم فيعطى هذا الفدر فان سرق لا يؤخذ مرة اخرى وفي
 قول محمد اذا سرق الالف الاولى بطلت الوصية ولا يؤخذ مرة اخرى سواء بقي من
 الثلث الاول شئ او لم يبق وعامة المحتاج ذكره والخلاف بينهم على هذا الوجه وذكر
 الشيخ الامام المعروف نحو اخر زاده في شرح المبسوط وبعضهم قالوا ان اوصى
 بان يح عنه من ثلث ماله او اوصى بان يح عنه ولم يزد عليه عند محمد ان بقي من
 المال المعذر للحج شئ يح عنه بذلك والابطال الوصية وعند ان حنيفه يؤخذ
 ثلث ما بقي من المال في الوجه كلها وعند ان يوسف ان بقي من الثلث الاول
 شئ يح عنه والابطال الا هذا كلامه ولا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف لا يوافق
 المنقول عن بعضهم ولان حنيفه ان قسم الوصي يعني ان ما يملك يملك قبل تنفيذ
 الوصية لانه بالتسليم الوجه الذي سماه الموصي اذ لا ضم يقض لم يوجب التسليم
 الا ذلك الوجه ولا عبرة لقسم الموصي وعزل المال بدون التنفيذ ولهذا الوجه
 المال في يد الوصي قبل دفعه الى الموصي اليه في الطريق او سرق يح عنه من ثلث
 ما بقي بالاتفاق ثم وثم ان لئن المال كذا قال الامام المحمود وفي شرح

الجامع الصغير للامام قاضي خان وما قبل ان فيه ابطال حق الورثة فاجابه
 ان حق الورثة ما يبق بعد تنفيذ الوصية وفيه نظر لاننا انما ان حق الورثة
 بعد تنفيذ الوصية لكن بعد تنفيذ ثامن ثلث التركة لامن كلها وعلى تقدير ما ذكره كلام
 تنفيذ ثامن الكل وهو خلاف ما قرر في موضوع من كتب الفرائض واما الثاني اي
 الكلام في مكان الحج قال الامام قاضي خان واصل المسئلة اذ اخرج حاجا بنقده
 فاته في الطريق واوصى ان يح عنه نص على الخلاف في هذا الكتاب يعني نص محمد على
 الخلاف المذكور في الجامع الصغير فقال على قول ان حنيفه يح عنه من وطنه وعلى
 قولها يح عنه من حيث مات الموصي وذكر في الجامع الكبير وقال محمد في القياس
 يح عنه من وطنه وفي الاستحسان يح عنه من حيث مات ولم يذكر فيه خلافا واجتمعوا
 على ان لو كان في وطنه في غيره وسر الح فانه يح عنه من وطنه واوصى ان يح عنه
 الى هنا كلامه وقبل في وجه المسئلة الاجماعية ان الوصية تنصرف الى ما فرضه
 المتي في الاصل وقد فرضه من وطنه ولهذا قال محمد في مراسله مات بكه واوصى
 ان يح عنه من حراسان ومن قال مات بكه فاوصى ان يح عنه فقد ضبط
 ضبطا فاقا حيث عطف الوصية على الموت باداة التعقيب وكذا قال
 معشام عن ان يوسف في ملكي قدم الرتي فاته واوصى بحج قال يح عنه من
 مكة لما قلنا بخلاف ما اذا اوصى بان يقرن عنه حيث يقرن من الري لانه
 لا قران لاهل مكة ومعهنا بحث وحوان موجب ذكر في تعليل مسئلة الاجماعية
 من ان الله تعالى قد فرض الحج من وطنه سواء لا يؤدي فرض من خرج عنه وطنه في غير
 سفر الحج ثم حج قبل العود الى وطنه وقال اصحابنا في الميت اذ لم يبلغ وصيته
 للحج من بلده يح عنه من حيث بلغ بخلاف الحي لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الله
 والميت لا يمكن الرجوع الى رايه فينفذ وصيته بما امكن قال ثم استبان ف

عامة السان

ما يذا لسان

نعلي اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلثه وتمام الحديث صدقة جارية او علم
 ينفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي في عبارته الشك
 في موضعين احدهما قوله الا من ثلث فان زياو من فيه كل بنظم الاستثناء صله
 انه استثناء من مدلول قوله انقطع عمله لان منطوقه ووكلا من منطوقه انقطع العمل
 ويلزمه انقطاع من الاستثناء كما من الثاني دون الاول وثانيها قوله وعلم ينفع به
 او ولد صالح فان في سياق التفصيل للثالث المذكور فحق ان يعطى الثاني والثالث
 على الاول ولو ادون او وحده ان او معنا بعض الواو كما في قوله سبحانه كسر عظامه
 كسر عظامه واما الاخر فحق عليه بان ظاهره من وكن لان مقتضى ان يكون غير من الثلث
 من الاعمال منقطع او ليس كذلك لانها ثاب عليها وما هو كذا لا يكون منقطعاً ولكن
 ظاهره من وكن لم يبق من كذا لان ضيقه فيها كسر فلا وجود له لان منقطعاً بين
 انقطاع العمل وبطلان بحيث لا يرتب عليه الثواب في الاخرة والفرق واضح ومن
 الناظرين في هذا المعام من تعلق في تقريره الجواب عن الاعتراض المذكور فقال ان الاعمال
 كلها على ثلاثة انواع اعمال عملها فحقت واعمال لم يشرح فيها من بعد معدومة واعمال يشرح
 فيها ولم يتمها والحق فان لا يوصفان بالانقطاع بحسب ما اما الاول فلان الماصح لا يكمل العمل
 لكن كتم بطلان بما يحيط ثوابه فهو بالمد ما ذكره وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا
 لان الانقطاع عبارة عن تفرق اجزائه والماض يجمع اجزائه لا يتصور فيه وكن وكذا في
 لم يوصف بجمع اجزائه فتعين الذي يشرح فيه ولم يتم وما اني الابطح كالحج على
 ذكر الباب وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا ولو قال بتنفيذ الوصية من اعمال
 الدنيا لكان اولي لان عبارة النص المذكور انما تنظم الاعمال دون الاحكام غايته بطلان
 الاعمال في حق احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كذا لم يوجد الخ وكن كان حقه
 ان يقول فبقيت الوصية من وطنه كذا لم يوجد الخ وكن كان حقه ان يقول فبقيت الوصية

من وطنه على حالها ومن المصدقين لشركه هذا الكتاب من قال في تفسيره ما ذكره لان
 خروجه لم يقع على موافقة الامر لانه امر بخروج يؤدى به الحج ولم يوجد نصار كان له خروجه
 ولم يدر انه لو صح ما ذكره يلزم ضمان المروق للمالكين في الحج في لغة الامر ووجه قولها
 وهو الاستحسان فيلزم تأخير تفسيرها عن الاستنباط في كل ان يكون لان قوله ما يجوز
 عند المصنف لان قولها استحقاقا وقولنا ضيقه في قياس والمأخوذة في عامة الصور
 حكم الاستحسان دون القياس ولان ظاهر الآية يعقد قولها وفيه ان التقديم يصلح
 ان يكون منقطعاً للاختيار والترجيح واما الثاني فغير مبغول عما ذكره ثم ان قوله المأخوذة
 في عامة الصور حكم الاستحسان غير مسلم نعم اذ اوضح التعارض بين وجهين القياس
 والاستحسان يرجح وجه الاستحسان غالباً ثم ان الآية المذكورة وجه الاستحسان فلا وجه
 لعبارة يعقد ان سفره لم يبطل وبه عليه انما ان اريد عدم البطلان في حق احكام
 الدنيا فلا دلالة في الآية المذكورة عليه وان اريد عدم البطلان في حق احكام الاخرة
 فلا يتم التقريب كما لا يخفى ومن خرج من حيث ما جاز الى ان السكوت ورسوله ثم يترك السكوت
 فتدفع اوجه على الله من اوجه كذا انه لا يحيط عمله واما ان معتبره في حكم الدنيا فهو سكت
 عنه وقوله عليه من مات في طريق الحج عبارة الحديث على ما اظهره الطبراني في الوسط
 وابو يعلى وابي هريرة في شعب الايمان عن ابي هريرة رضى الله عنه ما رواه حاجات كتب
 له اجره اكله الى يوم القيمة ومن خرج معتمراً فمات كتب له اجر المعتمري الى يوم القيمة و
 من خرج غازياً في سبيل الله فمات كتب له اجر الفارس الى يوم القيمة ودلالة ايضا
 على عدم البطلان في حق احكام الاخرة على عدم البطلان في حق احكام الدنيا و
 الكلام فيه ومن الناظرين في هذا المعام من قال واما جوابنا ضيقه عما استدلاله
 من الكتاب والسنة فهو انه لا تعارض بين موجب الكتاب وموجب الخبر لان الكتاب
 سوق حكمه الاخرة والخبر حكمه الدنيا فيجوز انقطاع العمل من حيث الدنيا ويبقى له ثواب

عامة السكان

لها

عامة

من حيث حكم لاخرة كما اذا نوى الصوم في رمضان وصام الى نصف النهار ومات
وجب عليه الايام بقدر يوم هذا اليوم كماله من حيث حكم الدنيا وان كان يموت قبل الاخرة
بقدر ما صام من ذلك اليوم كذا وكذا اذا ذكر الموت في خلال الصلوة وكذا كل عمل صالح
شريع فيه ولم يتم وكذا الجواب عن الحديث الذي روي ان فقد اخطاه فيه من جهة اللفظ و
المعنى اما الاول فلان قوله فيما تقدم والسنة يان عطف قوله وكذا الجواب عن الحديث الذي
روي عن قوله واما جواب الان صفة عما استدلاله فان عطف عليه انما يستلزم على
تقديره الافتقار على ذكر الكتاب في كل لا يخفى على ذوي الاختيار من اول الباب اما
الثاني فلان اخطاه في روى ان من شريعتي عمل صالح بالنية ومات قبل ان يتم يتأب
بقدر عمله وكذا لم يسمع الجواب المشهور في هذا الباب من اخبر البشر صلوات الله عليهم
نية المؤمن خير من عمله فالجواب استا ط قوله بقدر ما صام من ذلك اليوم والافتقار
على ما بقى بل ابدال بقوله بصوم ذلك اليوم فاذا لم يبطل الى القدر الموجود من السفر
اعتبرا الوصية من ذلك المكان في امكنه الواجب حكم الوصية المذكورة في المكان الذي
اشتهى فيه السفر الموجود واصل الاختلاف ان لا اختلاف بين النية في وجوبه على
الوجه المنقول في النية في امكنه الى امكنه بنفسه ويموت في الطريق عند الخلق ما ذكره
صاحب المحابن حيث قال ولو كان في طريقه يموت بنفسه فمات في الطريق وقد اوضح بان
عنه في حقه من هذا الموضع اتفاقا وعلى هذا يطالب ابو حنيفة بالفرق بين الخلاف في الوفاقية
في اشتراكها في الوجه الذي تنك به فان عمل الحائز بنفسه ايضا عليه التمسك المذكور
الحديث المذكور لا يقال له انما ينك في الوفاقية بالحديث الذي تنك به صاحبها في
الخلافية لان دلالة على عدم بطلان عمل الحائز في حق نفسه حيث قال عمر فيكبت له في
مهورته ظاهرا بخلاف دلالة على عدم بطلان عمله في حق غيره فان فيها نوع خفاء فلهذا لم يهل
بذلك الحديث في الخلافية لان قول يلزم في القول ببطلان العمل المنصوص في الحديث الاول

فلا يبيح تنكها كما لا يخفى ويصح على ذلك المأمور بان لا يبيح على ذلك الاصل خلاف
المذكور في المأمور بان لا يبيح على ذلك المأمور بان لا يبيح على ذلك المأمور بان لا يبيح
التي ذكره كذا ان يجعلها في احد ما قال كما ان لا يبيح في محض الكفاية و
اخراج الرجل عن الميت او حج عن ابيه او محله من الاسلام من غير وصية او وصية او
بها الميت كذا في النكاح، انما يبيح بلفظنا في النكاح انما قال في ذلك رايت لو كان
على ابيك وبين فقضيت اما قبل منك فانه احق ان يقبل لان من حج عن محله او
ذكر على ان ذكره الا بيمين تمثيلا لا تخيضا بغير يمين شائنة وهو انما ذكره بهما من
التفصيل غير تام وانما تمامه بما ذكره فيما سبق من انه اذا لم يكن مأمورا بان لا يكون
مبشر عاجل ثوابه عن اصدما وبدونه لا يستلزم قوله فانما يجعل ثواب كذا على
ما تقدم عليه في الاستظام ثم ان ما ذكره في بطلان نيته فلا وجه لتفريقه عليه
في قول و ذلك بعد ادائه فقلت نيت قبل ادائه فانه لو لا بطلان نيته لما وجب جعل
ثواب كذا لاصدما وظاهر ما قوله وجه جعل ثوابه لاصدما بعد الاداء ان المراء
من جعل كذا عن اصدما المذكور في صورة المسئلة جعل ثوابه له على ما قررنا من
قبل يعني بقوله ولا يمكن ان يجعله عن اصدما بعد ذلك ثم يقول و من انما يفعل حكم
الامر وقد خالف امرها في نفسه عنه ومن قال بغيره قوله لانه منسج بجعل ثواب
عمله لاصدما فقد ضبط ضبطا فاحشا لانه تفصيل ما ذكره من انما لا تفصيل ما كان المقصود من
مسئلة المأمور بان لا يبيح ومن قال في شره ما ذكره امر عند قوله ومن امر رجلا ان
ان يحج عن كل منما حجته فانه يحج عن اثنين ما به التفسير فاكتفى به كذا المبحث المشتمل
عليه وعلى غيره **باب المهردي** ما دار ذكر المهردي فيما تقدم من المسائل
شكلا وجزا اصبحت الى بيان المهردي وما يتعلق به من المسائل وهذا الذي ذكره
يكون سببا لذكره كذا يكون وجهنا الى هنا ومن لم يبين له رجم ان سنا اجاب

ما راسا
ما راسا

الى بيان وجه التاخير فقال ولما لم تكن وجوبه عن احدهما الاشياء اظهر ذكره بعد
 الاشياء ثم ان من زاد على ذكر الهدي شكاً وجلاً وكرهاً مؤنة فكانه زعم ان كونه مؤنة
 حالاً له في كونه شكاً وجلاً ولا يخفى فيه فانه من قبيل كذا لا حالاً له من المتعينين
 لشدة هذا الكتاب من حال مثل الباب متعلق به الابواب السابقة فان الهدي مالم ينفذ
 او قران او احصاء وجلاً، صيداً وكفاً، ضائفة اخرى فاصراً عما لا يعرفه من المنفعة
 والقران في معرفة المنفعة والقران وكذا البقرة والمقصود ان يتضمن صولات يستدعي
 سبق تصور من مومات متعلقاتها وتصديقات ببعض الاحكام منها الى هنا كونه معاً
 بعينه وبينه وان لا ازيد على الحكاية ولعلك لا تدري على التبع والهدي ما يهدي من
 النعم الى الحرم واحصر الهدي الهدي او ما شئت فيه اشارة الى امله ولى وعلى
 ومن قال ببيان له على فقد قصر في بيان المفاد وزاد في التعبير على سوا المراء حيث
 اعلم وراوده العالي والامام الخميني في الثالث والاولى عندنا البقرة ثم الغنم على وفوق
 ما يشير اليه في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان يهدي الى الجمعة كما يهدي بدينه كما يهدي بقره ثم المهدي
 شاة وهذا لان البقرة اكثر حاجة وقمة من الشاة والبدنة اكثر من البقرة فقال الدناه
 شاة وهذا اللفظ لم يعرف لاسي كلام عطاء خرم الشاة في قوله قال صدقنا مسلم بن
 خالد الذمعي عن ابن جريح ان عطاء قال ادنى ما يهدي من الدماء في الحج وغيره شاة
 فلو قال الماروي ما ذكر في الموطأ بسناد لا على ابن عباس ربه قال اما استبر من الهدي
 شاة لكان اول قال في المصنف المتن على وفوق ما ذكره الامام القدوري في مختصره
 لامام المذكور كما سبق لبعض الاوامر وتوهم ثلثة انواع دل على ذلك قوله تعالى في
 مثل ما قتل من النعم بكم به ذوى عدل منكم معدياً بالغ الكعبة اما علم مذهب محمد بن
 فوج الدلالة فانه لا ينبغي عنده في الظني شاة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش
 بقره فظهر من ان الهدي يشترط على الانواع المذكورة واما علم مذهب شيئين فلا

مما به حمية
 عامه ابيان
 ابن سمام

عامه السان

رما يبلغ قيمة الصيد شاة او بقره او بدنة فيشترى ذكره في ايفاد لاله على انه
 من نكاح الانواع الابل والبقر والغنم فقال يقول البعير بدل الابل لان الابل اسم جمع
 والكلام في بيان الانواع فالمنكح ذكر اسم الجنس لا اسم الجمع والبعير جنس كالبقر
 والغنم لا بد ان يكون له اعلى بل لا بد ان يكون له على وقد مر الفرق بينهما ثم ان
 قوله وسوا الجزور والبقر لا ينتظم مع الاقتصار على ذكر الاعلى كما لا يخفى على ذوي الاختيار
 فيه الفهم الاول للموصول والكل للحوم والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى اراكم ان
 نكاح الاصناف في المعنى المذكور الا ان تشامخ في التعبير فقال سواء في هذا المعنى اعتماداً
 على ظهور المراد وعبارة الاصناف معنا لا ينافي عبارة الانواع فيمضي لا نراها
 بالنظر الى جنس الحيوان وبهذا بالنظر الى قسم النعم فافهم ولو قال في التعليل
 ولانه قد خرجت العادة العكسية بين المسلمين من عدم النبي صلى الله عليه وسلم يومنا هذا
 باهداء هذه الانواع لكان اولاً كما لا يخفى ولا يجوز في الهدايا الاما جاز في الضحايا
 فلا يجوز الجزع الامن الضان وجوز الشاة من الانواع الثلاثة والجزع في البراهيم
 قبل النني والثني من الغنم ما طعن في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة
 ومن الابل ما طعن في السادسة وينظر ان يكون سالماً عن العيوب فيتحقق
 تحله واحداً فيتم موقع حكمه فيجوز سناً ما يجوز ثم ولا يجوز هذا ما لا يجوز ثم ولا شاة
 جائزة في كل شيء اي في كل موضع ذكر فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما
 الا البدنة من طواف الزبارة جنباً والحابض والتفأ وفي حكم الجنين من
 غفل عن هذا قال سندركا على المصنف تقدم ثالثاً وسوماً اذا طافت حابضاً او
 تفأ، بعد الوقوف بعرفة لا بد منها من ذكر قبيح امره وسوان يكون قبل الحلق لانه
 اذا كان بعده لا يجزئ فيه البدنة بل يجب الشاة الا ان المصنف يهمل اعتماداً على ما سلفه وقد
 بين المعنى كما انه بين المعنى المذكور بين المسئلة على وجه التفصيل فلا حاجة الى ذكرها

ابن سمام

بهامة اخرى بل لا وجه له لانه اعاده بل فاداه فبمسبق بقوله في الفصل الاول
 من باب الجنائيات عند تعيل وجوب البدنة في الجماع انه اعلى انواع الارتفات
 فينقلظ موجب وبقوله في الفصل الثاني من باب المذكور عند تعيل وجوب البدنة
 في طواف الجنابة اغلظ فنجب جبر نقصانها بالبدنة اظهر للتفاوت لانه دم
 سك ومن الناظرين في هذه المقام من قال في شرح هذه الكلام والاصح فيه ما روى
 صاحب التتبي في الحديث الطويل بسنده الى جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال كان جابر
 الرهدي الذي قدم به على رضى من اليمن والذي اذ به النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ما في خبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثا وستين واربعين فخر ما بقي واشكر في بدنة
 ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخ فاكلوا من لحمها وشربوا من مرقها
 فعلم ان دم النكح يجوز اكله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قارنا ولو كان دم اساءة
 ونقصان لم ياكله دم ولا نكح دم نكح فجوز الاكل منه كالا ضحية ارضها كالحلوه كان
 بدنة تحريمه على مسبق تقرب المحض من الفصور حيث قدم القيس على النضر ثم ارض
 بتقريب صورة القيس حيث قال في منزلة الاضحية وكان هذا يقول كالا ضحية بقي منها
 شئ لا بد من التنبه عليه وسوان المراد هدى التطوع ما يبلغ الحرم واما اذا لم يبلغ
 للجوز لصاحبه ان ياكله ولا يغره من الاغنيا لان الغربة فيه بالاراقاة انما يكون
 في الحرم وفي غيره بالتصدق وجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران اراد
 بيان جواز الاكل منه مطلقا والحاجم اليه قائم لانه القربان كان حرق ولا يؤكل
 في الشريعة السالفة فبقا ذكر الحكم كان محتملا لبيان جواز اكل المهدى والاعنيا
 منه كما سبق لا وهم من قال بعض المهدى والاعنيا اذا ذبح في محله وصاحب المرفة
 الحو نوع من البليغ يستعمل في المايق من جنس المأكول من فتره بمطلق الشرب
 لم يصب كالا يخفى ويستحب ان ياكل منها قبل ما لم يكن الجواز مستلزما للاستحباب

ذكره ثانيا ببيان الاستحباب لود ذكر الاستحباب والاستغنى عن بيان الجواز
 الاستحباب بانه ومننا قوله ذكر ثانيا على ما زعم المراد مما ذكره ولا اكل الرهدي
 وقد نهت انفا على ان المراد من مطلق الاكل ولذا اطلقه عن قيد ذكره صفا بقوله
 لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم صدره ومن قال اي ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من
 لحم صدره لم يصب لان الرواية في فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا صحت وكذا لم يصب من قال
 قوله لما روي انما اشارة لقوله انه دم اكل من لحم صدره لان المذكور موصول للاسم
 اشارة بقي ههنا شئ وسوان الثابت بما روى اباحة اكل الرهدي من صدره
 استحبابه منهم من استدل على استحباب المذكور بقوله فاذا وجبت جنوبها
 فكلوا منها قايلا وادنى ما ثبت بالامر بسوا الاستحباب يد عليه اننا لانم ذكر فان
 ما ثبت بالامر بسوا اباحة على الوجه الذي عرف في الصحاح وسوان يتصدق
 بالثلث قال في المبسوط ولا ينبغي ان يتصدق باقل من الثلث ومن قال
 في شرح ما ذكره يتصدق بالثلث ويطعم الثلث وبدخ الثلث قد زاد
 في التفسير على المنع قد بدخ ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا التعريف هذا للعهد
 والمعهود اكل المهدى فاستغنى عن التقييد بقوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا
 ومن المتصدين لشرح هذه الكتاب من قال صفا وبي مثل دما الكفارات والنذر
 وهدي الاحصار وهدي التطوع اذ لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله
 فجوز منه الاكل وقد مرح بالفرق في شرح الطحاوي لم يصب في زيادة عبارة
 المثل ثم انه لم يصب في ذكر النذور وكذا ذكره هدي التطوع الذي لم يبلغ
 محله لان المراد من بقية الهدايا دما الكفارات على ما افصح عنه بقوله لا تزد دما
 كفارات وكان القائل المذكور الغافل عن موجب هذه التعليق زعم ان
 الكلام فيما لا يجوز اكله من الهدايا مطلقا ثم انه لم يصب في ذكره هدي الاحصار

عامة السان

عامة

بها مبسوط

عامة السان

ايضا لانه من جملة دماء الكفارات فلا وجه لافادها بالذكر بعد ذكر ما دماء الكفارات فهو
مقصود لا عنها بقوله والنذور وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم روى صحابته عن ناصية
الخداعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه يهودي وقال ان عطيت فآخذته ثم اصنع نفسك
في دمه ثم حل بينه وبين الناس قال لم يردى حسن صحيح وليس فيه لانا كل انت ولا
رفعتك وقد اسند الواقدي في اول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها انه دم
استعمل على معدية ناصية من جند من الاسلمى امره ان يتقدمه بها قال وكانت سبعين
بدنه فذكره لان قال وقال ناصية عطيت يعني بعير من الهمدي فبعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالاولا في خبره فقال الخزي وارضع ظليبه في دمها ولا تاكل انت ولا احد
من رفعتك منها شيئا وقل بينها وبين الناس واعتزض على المص وسائر من استدل
بالحديث المذكور هنا بانه لا دلالة فيه على المدعى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال فيما عطيت
منها في الطريق والكلام فيما اذا بلغ الحرم فعلى يجوز الاكل منه اولا ومن قال بعد نقله
هذا الاعتراض والمعنى الذي ذكره المص من انها دماء كفارات تستقل بالمطلوب
لم يصب حيث لم يدر ان مبنى ما ذكره المص هو الحديث المذكور على ما افصح عنه
من قال بعد نقله ما ذكره المص والاصل فيه ما روى في السنن عن صفوان عن
عروة عن ابيه عن ناصية الاسلمى رضى وساق الحديث الى وبعث بالهدايا على يد
ناصية الاسلمى فانه يقول بعث بالهدايا ناصية الاسلمى ويقول بعث بالهدايا على ناصية
الاسلمى واما الجمع بين الباء وعلى فلا وجه له اذ لا جمع بين اداتين كل واحدة منهما تنفي عن
الاخرى ومثل هذا يتجلى على عبارة الراوى ايضا حيث قال بعث معه يهودي فان
عبارة مع تنفي عن الباء وكذا الباء تنفي عنها فان قلت ما وجه الجمع بين توصيف
ناصية الاسلمى الواقع في كلام المص على وفق ما ورد في كلام الواقدي وبين توصيف
بالخداعي قال وناصية بن ضدين الاسلمى كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة
وبقي له دمه معاوية وسوسا بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوان نسبة الى احد

ابن سمام

عامة الساق

التبيلين

التبيلين كانت باعتبار النزول فيها لانا كل انت ومن معك ورفعتك منها
انما نهاه ورفقا به ان يتناولها شيئا لانهم كانوا اغنياء ذكره في المبسوط
ولا يجوز ذبح معدى التطوع والمنعة والقران الا في يوم النحر خلافا للشافعي فانه
قال اذا حرم جاز الذبح ذكره الا قطع في شتره مخترع القدوري ومن قال صفا الحاصل
ان دم النذور والكفارات ومعدى التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المنعة
والفان والاضحية الا فيها ودم الاضحية يجوز في قولنا من صنفه وازيوسف قبلها
ولا يجوز عند محمد كما في قوله من عبارة الحاصل لم يقبل في النحر كالحال الحنفى قال محمد بن
علي بن ابي الشارح وهو صاحب الهداية وما ذكره قبله قوله في المتن على وفق ما في مخترع
القدوري فان دم التطوع يقتص بايام النحر كدم المنعة والقران في رواية لانه
شكر مثله وفي رواية محمد في الاصل الى المبسوط ذبحه يجوز قبل يوم النحر الا ان فيه
افضل وهذا الذي ذكره محمد في الاصل هو الصحيح فان قلت لم ذكره المص في
المتن ما هو خلاف الصحيح عنده قلت لانه قصد ان يجمع فيه ما في مخترع القدوري
والجامع الصغير فذكر هذه المسئلة على ما وجد في المختصر المذكور ثم بين ان ما ذكر
فيه على خلاف الصحيح لان القرية في التطوع باعتبار ان يردى وذكر الاعتبار
بمحقق يبلوغه الى الحرم فلا يعبر الزمان الى دم المنعة والقران يعني اختصا صهما
يوم النحر واطعموا البائس الفقير البائس الذي ناله بؤس اي شدة في الفقر
ثم ليفضوا فقرهم قضا، النعت عبارة عن ازالة ما حقه ان ينزل وكانت مخطوطة
سبب الاحرام وازيد بكناية عن الخروج عن الاحرام ومن قال والنعت
الاخذ من الشارب تعليم للاطفا وشتغل الا بط وخلق العانة والاخذ من الشعر
كانه الخروج من الاحرام فكما لم يصيب في الكلام فكذا لم يصيب في الحرام كالحال الحنفى
على دوى الافهام ووجه الاستدلال بالاية المذكورة ان الله تعالى عطف قضا

ابن سمام عامة الساق

عامة الساق

النفث على الاكل من بهيمة الانعام التي خروا وقضاء النفث مختص بيوم النحر
 فيكون النحر كذلك وهذا النحر يتبين ما في تقرير المص من التفسير حيث اقتصر على قول
 وقضاء النفث بيوم النحر اختصاصا بخرية حكم العطف الواقع بين قضاء النفث
 والاكل من بهيمة الانعام بكلمة ثم لعدم الدلالة فيها على اجتماع المعطوفين في يوم
 واحد نعم لو كانت العطف بالفاء لكانت فيه دلالة على الاجتماع المذكور في هذا التقرير
 اندفع الجواب بان موجب ثم في التراخي لتحقيق بالتأخير فلو جاز الذبح قبل يوم
 النحر جاز قضاء النفث بعد ساعة وليس كذلك وذلك ان موجب ثم في التراخي
 كما تحقق بالتأخير ساعة كذلك تحقق بالتأخير يوما فلا يلزم من جواز الذبح
 قبل يوم النحر جواز قضاء النفث قبله بمقتضى العطف ثم وهذا مراد من قال
 في تقرير الاعتراض المذكور ان ثم التراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء
 النفث فيه ولم يتفطى الى الجيب فتصدي الجواب فلم يات بما ينفي العليل ومن
 المتصدين لشرح هذا الكتاب من قال معنا وروى البخاري بسند الى ابن
 عمر عن صفينة رضى زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان
 الناس طواف بعرة ولم يخلل انت من عمرتك قال لا لبدت رائس وقلدت
 عدي فلا اهل حتى الخ فعمل بهذا ايضا ان النحر مختص بيوم النحر لا يجوز قبله
 وهذا لان الحل عن الاحرام عن الحج انما يكون في يوم النحر وقد جعله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم موقفا لا وجود النحر فاقتضى ان لا يجوز النحر قبل يوم وفيه نظر
 لان جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحل عن الاحرام موقفا على وجود النحر لا يقتضى ان لا
 يجوز النحر قبل يوم النحر لان توقف الشيء على اخر لا يقتضى وجوده المعوقوق عند
 وجود المعوقوق عليه لجواز توقفه على امر اخر غيره فيجوز ان يتحقق جواز
 النحر قبل يوم النحر ولا يتحقق الحل عن الاحرام بالنحر فيه لما عرفت ان توقفه

عنه ما في الشريعة

او يروى العليل نحو

عليه

عليه لا يقتضى ذلك ولانه الضمير عايد على كل واحد من الدمين المذكورين منفردا
 عن الآخر على سبيل البدل دم نسك ولهذا اهل لا تناول منه فيختص بيوم النحر من
 قال فيختص بالجرم فقد سمي لان الكلام في اختصاصه بالزمان لا في اختصاصه
 بالمكان كالاختصاص ومن شراح هذا الكتاب من قال في هذا المقام ولانه دم نسك
 وجب شكر النعمة الجمع بين النسكين وذكر انما يكون بعد تمامها والتمام بيوم النحر
 فيكون الدم مختصا به ولانه دم لم يجب لتقصان ولا جنابة فيختص بيوم النحر كالاختصاص
 وفيه نظر من وجهين الاول ان الذبح يكون عقيب الذي قبل طواف الزيارة فيكون
 قبل تمام الحج لما مر ان طواف الزيارة من اركانه ومقتضى تعليل الاول ان يكون
 الذبح بعد طواف الزيارة واكتفى ان موجب كذا للتعليل على تقدير تمامه عدم جواز
 الذبح قبل يوم النحر واما بعد فلا دلالة فيه على عدم جواز والاختصاص بيوم النحر
 موقوف على ثبوت هذا لعدم ايضا فقوله فيكون الدم مختصا به لا يصلح نتيجة لما ذكر
 ثم انه لم يصب عند تقديره الوجه الثاني للتعليل في تغيير تعبير المص لان القياس على
 الاختصاص في كون دم نسك او لا من القياس عليها في عدم وجوبه لتقصان ولا جنابة
 لعدم ظهور استلزام ذلك الاول فتأمل ويجوز دفع بقية الهدايا دما والنذر ليس
 من جنس الهدايا فلا بأس بعدم انتظامها وخلافه ان في يوم على ما دل عليه
 وجه اعتبار المذكور بقوله فان كل واحد عند دم جبره وقدره بيان فيمكث ولنا
 ان هذه دماء كفارة فلا تختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام والاطعام لانها
 لما وجبت لغير التقصان كان التعجيل بها اول الظاهر من ترك العاطفة لتعجيل
 للتفريع الواقع في الكلام السابق لا لتعجيل آخر لاصل المسئلة والواقع خلافه
 على ما افصح عنه من قال لان دماء الكفارات وجبت لغير التقصان وقد حصل
 التقصان قبل يوم النحر فيكون الجا به قبله ايضا بل التعجيل افضل لتدراك

التقصان ولائها وجبت عليه الكفارة فلا يخفى بيوم النحر كبر الكفارات من
 القيام والاطعام ثم انه ظهر من تفصيله التفسير في خبر المصنوع الذي ذكره ثانيا
 واستدل القائل المذكور اصل المسئلة بوجه آخر حيث قال وذاك لاطلاق النص بيانه
 ان الله تعالى قال في جزاء القبيح حكم به دوى عدل منكم صديقا بالغ الكعبة فقهه بمكان
 دون زمان ولا يذهب على من له درية في الاصول انه استدلال بالسكوت عن
 البيان وقت الحاجة اليه لا باطلاق النص لعدم التعوض للزمان المذكور اصلا
 قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اي قال المصنف في المتن على وقوع ما ناله الامام
 التدوير في مخفقه ومن ومن عود الفير على الامام المذكور فقد ومن واعلم ان بدنه
 النذر يجوز ذبحها في غير الحرم عند انه صنفه ومحمد خلافا لانه يوسف قبا على
 الهدايا والاصل فيها قوله تعالى ثم لحما البيت العتيق وقوله صديقا بالغ الكعبة
 ولنا ان الجاهل بعد معتبر ما جاب له وقد اوجبه على نفسه مطلقا عن المكان فيجوز
 على اطلاق خلاص الهدى فانه يدل على النقل والمكان الذي ينقل اليه الهدايا تقربا
 الى الله تعالى سواء الحرم والايه الاولى وردت في دم المتعة والقران والثانية في جزاء
 الصيد دون النذر قال في شرح الطحاوي وان ذبح في غير الحرم ونسحق للحما على
 الفقراء جاز عن نذر في قوله انه صنفه ومحمد به وعند انه يوسف لاجوز وكذا
 قبل وفي بعض المواضع منه كلام الاول قوله ولنا ان الجاهل بعد لما فان حقه فيه
 ان يقال لهما ان الجاهل بعد لما لان الخالف فيه من ائمتنا واكتفى والآية الاولى وردت
 في دم المتعة والقران فان المورد لا جرة مخصوصه فلا وجه للتعوض له وكذا الحال
 في الآية الثانية ومنهم من قال في تقرير المسئلة المذكورة وتخفيف الهدايا سواء بدو النذر
 بالحرم حتى لا يجوز الا فيه ولم يصح فعله سواء بدو النذر لما نهت عليه فيما سبق من ان
 دماء النذر ليست مما جسد الهدى وذلك لان الهدى اسم لما ينقل الى الحرم تقربا

عامة الساق

كافة

الى الله وكذا لم يصب من قال في شرحه قول المصنف ويجوز ذبح بقية الهدى وهي سدس
 الكفارات والنذر والاصحار على قوله ولم يبرأ منه الا في قوله وقال شافعي لا يجوز الا
 في يوم النحر لان خلافه لا يستقيم ومن النذر قصارا اصله كل يوم هو كفارة فيه
 كذا وهو يوم الاحصار ومن كفارة وفدور وفيه قولان ولا خلاف ان يومه كل يوم
 الهدى على وجه فثبت الحكم المذكور في احواله لا بغير الجاهل الصيد فلا وجه لغيره ما ذكر
 اصلا في كل يوم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان وقد غلب في عرف
 الشرع على ما ينقل الى مكان تقربا الى الله تعالى ولا مكان وروى الشرح بالنقل الى
 الحرم بالاهل قال الله تعالى الهدايا مطلقا ثم مكها الى البيت العتيق وهذا الاستدلال
 فالوجه واحد ومن ومن التمدد حيث قال بعد الاستدلال بالاية المذكورة ولان الهدى
 اسم لما يهدى الى مكان فلاضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالاجماع فقد وهم
 ويجوز النحر في اس موضع شام من الحرم ولا يخفى بنا ومن الناس من قال لا يجوز
 الا بمكة والعجيب ما قلنا قوله عزم كل حرفة موقت وكل من مخر وكل من مخر
 موقت وكل من مخر مخر طريق مخر رواه ابو داود وابن ماجه من حديث جابر بن
 سمرة التفسيرين من مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر مخر
 التصور من جهة خبر المسئلة وتقرير الحديث والنجاشي جرح الشيخ وهو الطريق الواضح
 بين الجليلين واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان ويوم
 المتعة والنزوات ومن النسخ ايضا وفي رواية الفدوى ورواه الاحصار عنهما
 ومنه ما يختص بالمكان وهو ان الزمان ويوم الجنايات ورواه الاحصار عنهما
 والتمتع في رواية الاصل ومنه ما يختص بالزمان والمكان وهو الاضحية
 ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان ويوم النذر وعنهما وعنهما وعنهما
 ومن النذر ونسب بالمكان ومنه هذا التفسيرين فاما ما قبل ان الروايات

ابن سمام

ابن سمام

بنيني

ابن سمام

ما يخص بالزمان والمكان وما يخص بالمكان فقط ويجوز ان يتصدق بها اي بالهدايا
 المزبونة في الحرم وبعد سزاى بعد عود الضيفه على الهدايا المزبونة في الحرم لاجابة الى
 ان يقال يعني بعد ما ذكرنا في الحرم بلا حائل في على ما كتب الحرم وغيرهم بقوله في كلوا
 منها فاطموا اباس النقية وذلك انك لم تكن فقيرا ووافيه في التصرف في كل
 فقير عملا بالطل في النقص ولان التصرف في فقير معقول والصدق على كل فقير قريبه
 من حال في تزييه من الوجه ولان التصرف في فقير معقول في كل مكان على كل فقير فيجوز
 التصرف بلحم الهدايا على فقرا مكنه وغيرهم بخلاف في الزبح فانه لم يشرع في فقير لانه مكن
 مخصوص لم يجب في قوله لان التصرف في فقير معقول في كل مكان على كل فقير حيث
 ضل فيه بين مفرقين احدهما ان التصرف في فقير معقول والآخر التصرف في كل مكان
 على كل فقير قريبه خلافا لثانيه له ان المعنوي والنسوة لا يهل الحرم ومن قال على فقرا
 مكنه لم يجب كما لا يخفى ولنا ان التصرف في فقير معقول لانه لا حائل في كل مكان فلا يخص
 فقير دون فقير والمع لم يكن في فقير ذكر خلافا لثانيه في بيان تعليلنا وقضائنا
 فيه وان اكن وقال لاجب التبرع بالهدايا في حال المعصية المتناهي في ما قاله
 الامام القنوري في مختصره ومنهم عود الضيفه على الامام المكون وفقدوهم و
 التبرع بالهدايا ان يوجب بها اي عرفات وما زاول على هذا قوله مع نفسه فتوغل
 عن ان ابياء في قوله بها فادمع مع فلا حائل في ذكره بل لا وجه للجمع بينهما والتبرع
 بمعنى التبرع بالملك والاشارة لاجب ان ينفذ بالهدايا واما المعنى الاول
 بدلالة قوله ففعل لا يجوز من يملك فيجاء الى ان يعرف به ولا يعارضه قوله فيكون
 مبنيا على التبرع كما سبق اليهم من قال ويحتمل ان يراو به انك يعني ما ذكرنا
 اوله بدلالة قوله ففعل لا يجوز من يملك فيجاء الى ان يعرف به اي يوجب به الى
 عرفات ويحتمل ان يراو به الاضيه يعني ما ذكرنا فانما بدلالة قوله ولانك فيكونا

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

مبنيا على التبرع واما قلنا ان القول ليش لا يعارض القول الاول لانه نص في قوله
 وذلك ظاهر فيه والظاهر لا يعارض النص كين والتبرع يحصل بالهدايا به
 الى عرفات فلا بد من الكل عليه توفيقا بين القولين كما هو الاصل نعم ان التبرع
 بالمعنى المذكور لا يجاز الى زيارته الباء في قوله بالهدايا بخلاف التبرع بالمعنى الاول فيقال
 لانه الهدايا تنبع حقا ان يقول لانه الهدى ينبع عن النقل الى مكان الاول من حيث
 ايج لانه الانباء عا ذكره ولا في عدم الانباء عن التبرع وايضا قوله ليتقرب باراقه
 ومنه في بناءه نعم ان المتصور في المعام نفي انتظام المعنى التام مما حباة الهدى
 بوجه من الوجوه وانبات انتظام المعنى الاول منها انما هو تمهيد له فالتبرع بالهدايا
 يوجب المعام ورون الدلالة ومن لم يتقن الهدى الرفقة بدل بالدلالة حيث قال
 وذلك لان الهدى لا يدل على ذلك بل يدل على النقل الى الحرم ليتقرب به فيه ثم
 انه غير اسلوب التمهيد ولم يجب فيه ايضا كما لا يخفى فان في هدى المتة حسن
 ليس في سباق الكلام ما يقتضيه التبرع فكان حقا التصديق بالواو ورون الفا
 قال كما لم يشهد الكليل واما في هدى المتة فهو حسن واما ترك لم يضرنا
 فصح لا يجوز من يملك من كلف الى ذلك الوقت فيضطر بالهدايا به انما يجب
 لا يوجب عليك انما يوجب من الوجه على وقت هدى المنفعة يوم النحر والاول في
 كونه نك خلافا للوجه الكف فان مبنيا على كونه نك فالحق راي في تزييه
 كل من مقتضى المعام ولم يبعد هذا الا حائل الى الزياره عن التبرع كما هو
 شرطه اطلاقه في الكلام ومن لم يتقن لهذا ذكره كونه نك في تزييه كل
 من الوجوه حيث قال ولان المنفعة دم نك تخلف يوم النحر فربما لا يجد من يقطعه
 الى ذلك الوقت فيأخذ به الى عرفات بقي صحتها شيئا وروان الاصل في خبر عيسى
 الاقران بان حتى ذنب جمهور البصريين الا ان يجد بدنا من ان خاص بالشرع

وقال الحبري في درة النواحي في اوتام الخواص وفيما في نظره يوشك لتظنا
عيسى وكاد في جواز ايراد ان بعد سماء القايها معها الا ان المنطوق به في القرآن
والمنقول عن فضي، اول البيان ايقاع ان بعد عيسى والقاد ما بعد كاد الى صفنا
كلام الا ان صفنا طريقة لا ينكر سلوكها فضي، اول البيان وقد نبه عليها صدر
الا فاضل حيث قال في حرام السقطا جرى لعل حيث ادخل على خبرنا ان المصدر
يجري عيسى كما جرى عيسى جرى لعل وهذا على طريقة المعارضة على ما ذكرنا في قوله
لانها لما وجبت لجزء النقصان كان التعجيل بها اول الارتقاء النقصان له ومن قال
ان اشارة الى القول المذكور لم يجب في عبارة الاشارة لان ما ذكره موصول الاسم
اشارة فيبقى به السرف عدم التعريف مسمى للكفارات احسن ومن صفنا
ظهران مراده من الخلاف في قوله خلاف وما الكفارات تمام الخلاف بان يكون
المتخالف في حكم المذكور في طريق الحسن والقبيل لا الخلاف في الجملة بان يكون
ما ذكره في غير الحسن في احد سادون الآخر وان لم ينفذ فيه قبيحا ايضا قد بدو والافضل
في البدن النحر اريد بالبدن الجزء ولو ذكرنا باسم جنسها كاخواتها كان اول النحر
الطفف في ذكر البعير من باب منه ومنه يوم النحر على التعليل كذا قال المطرزي
في المغرب لا حاجة الى القول بالتعليل فان ذلك من قبيل النسبة الى افضل
العليين وقال الجوهر في الصحاح النحر موضع القلادة من الصدر وهو النحر
النحر ايضا موضع الذي يخرجه الهدى وغيره والنحر في الله مثل الذبح في الخلق ولا
يذهب عليك ان عبارة ايضا لم تصب طرعا وفي البقر والغنم الذبح سوبا لغنم
مصدرنا ذكمت الشاة وبالكسر ما يذبح لقوله في فصل لربك والنحر تعليل
لقوله والافضل في البدن النحر قال ابن عباس والنسب ما ذكره بما عهد
وعطاه معنى والنحر البدن متقربا الى الله تعالى بخبرنا خلا فالنحر في الاوثان

فالمص

فالمص لم يصيب قوله قيل في تأويل الجزور لما عرفت ان من قبيل التفسير لا من
قبيل التأويل ثم ان صفنا العبارة الى الحزب الجذوب ثم ان دلالة الآية على النحر
مشروع في الجزور واما انه اول من الذبح فلا دلالة عليه لان الحافظ على النحر
لا تجتمع التعبير عن المعنى المراد بالذبح فلا بد من التعبير عنه بالنحر فالابدية في ان
اصل المعنى لا يقصد به معنى زائدا عليه وقال يمان تذكر البقرة كان صفنا ان
يقول وقوله عطف على الجزور وقوله في المراد به التعليل لافضلية الذبح في البقر
وفي دلالة ايضا ضعف لاحتمال ان يكون وذكر الذبح فيه بنا، على ان الشايح
الغالب في البقرة قال في قوله ذبحناه بفتح عظيم اراد به التعليل لافضلية الذبح
في الغنم والظلام فيه كالظلام في الاول فتأمل والذبح ما عدل للذبح لا يتم بالاستدلال
بل لا بد في تمامه من ان يقال وكان كبشا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لان البقر
صلح من اذ مقتضى الظاهر ولعله وقف على ضعف الدلالة فيما سبق المدعى فذكر
تقوية له فان الظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار الافضل خصوصاً في العبادات
وكان بهذا اقرب منه لكون التخصيص الواقعة في الآيات المذكورة على وفق انبار
ما سؤالا افضل ومن لم يتفطن لهذا قال ولان ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
جابر رضي الله عنه ايضا قال كنا نمتنع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح البقرة عن سبعة
بشرك فيها ان ما ذكره قام لعدم الدلالة فيه على افضلية الذبح في الغنم فالوجه ما قبل
اما في الابل فحدث جابر رضي الله عنه فان فيه فخر ثلثا وستين بينا واما في البقر
والغنم لم يروى في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت فدخل علينا يوم النحر فلم
يقرب فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواج واخرج الستة حديث
التفصيح بالغنم بما يفيد الذبح حيث قال الراوي في حديثه ومالك بن النخعي
ولو ذبح الابل والنحر البقرة والشاة جاز لحصول المعصوم من الزكوة وهو

في حديث جابر رضي الله عنه
عن عائشة

قال السرخسي وادعى بفتح الجيم اسم للحرق وبكسر الهمزة المصدر وبالضم اسم للبدن والركوب
والعتق وكان الجارون ياخذونها في اجرة ثم وان استغنى عن ذلك لم يركبها لان
في ركوبها اسهانه بها ونظيرها وجب قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى
القلوب والتقوى واجب فيكون التعظيم واجبا قبل الاصل فيه روى صاحب السنن
باسناد الى جابر بن عبد الله رضى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ركبا بالوقوف
اذا اجبت اليها حتى جرد ظهره فاعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة لانه قال اذا اجبت
اليها وموت او قيل ما روى ابو هريرة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا سوفا
بدنه فقال ان ركبا فقال انما بدنه قال ان ركبا ويكفي في الثانية او في الثالثة بيان
ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويكفي لانها كلمة تستعمل في موضع الترخيم
وفي الجامع الترمذي في رواية انس في قوله في الثالثة او الرابعة وبك
او ويكفي قوله فاعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة فلم يكن تعليقه بقوله لانه
قال اذا اجبت اليها غير موجه لان مبناه على مفهوم الشرط وهو غير مقبول عند
المشتاين لو قيل لانه قال حتى جرد ظهره لكان موجبا لانه دل على ضرورة لانه لا يجوز
ركوبها بعد انشائها الاضطرار اليه ثم انه لم يفرق بين الويل والوجع وقد فرق ابو بصير
بينهما حيث قال في الصحيح وفي كلمة رحمة وويل كلمة عذاب ثم قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم يقول في الزيد وويل للزيد ثم فهمما على الابتداء ذكر ان نقول في الزيد
وويل للزيد فنقسمهما باضمار فصل كائنا قلت الزمالة وكما وويل وويل وويل
ذكر في وويل وويل وويل بالاضافة فنقسمهما ايضا باضمار فصل والظاهر
من قوله الزمالة وكما وان لم يفرق بينهما قالان وكما ايضا كلمة عذاب
لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي عبارة لا ينبغي لان المقام مقام عدم الجواز لما
عرفت ان فيه ترك التعظيم الواجب فقال ان ركبا وبك قد عرفت ان النبي صلى الله عليه وسلم

ما قال وبك ابتداء بل قال في الثانية او الثالثة وتاويله ان كان عاجزا محتاجا
الى ركوبها بدليل ما روى عن انس رضى عنه انه علم راي رجلا يسوق بدنه وقد
اجهد المشي فقال ان ركبا فقال انما بدنه قال ان ركبا وان كانت بدنه روبا احد
الناس وحال ذلك كجركوهم من غير ضرورة لا لطلاق ما روى من حديث
انس وانما بدنه وهو محمول على حال الاضطرار عندنا بدليل ما في حديث جابر
رضي عنه من قوله علم حتى جرد ظهره فاعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة لانه قال اذا اجبت
اليها وموت او قيل ما روى ابو هريرة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا سوفا
بدنه فقال ان ركبا فقال انما بدنه قال ان ركبا ويكفي في الثانية او في الثالثة بيان
ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويكفي لانها كلمة تستعمل في موضع الترخيم
وفي الجامع الترمذي في رواية انس في قوله في الثالثة او الرابعة وبك
او ويكفي قوله فاعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة فلم يكن تعليقه بقوله لانه
قال اذا اجبت اليها غير موجه لان مبناه على مفهوم الشرط وهو غير مقبول عند
المشتاين لو قيل لانه قال حتى جرد ظهره لكان موجبا لانه دل على ضرورة لانه لا يجوز
ركوبها بعد انشائها الاضطرار اليه ثم انه لم يفرق بين الويل والوجع وقد فرق ابو بصير
بينهما حيث قال في الصحيح وفي كلمة رحمة وويل كلمة عذاب ثم قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم يقول في الزيد وويل للزيد ثم فهمما على الابتداء ذكر ان نقول في الزيد
وويل للزيد فنقسمهما باضمار فصل كائنا قلت الزمالة وكما وويل وويل وويل
ذكر في وويل وويل وويل بالاضافة فنقسمهما ايضا باضمار فصل والظاهر
من قوله الزمالة وكما وان لم يفرق بينهما قالان وكما ايضا كلمة عذاب
لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي عبارة لا ينبغي لان المقام مقام عدم الجواز لما
عرفت ان فيه ترك التعظيم الواجب فقال ان ركبا وبك قد عرفت ان النبي صلى الله عليه وسلم

بيان
فاما صلة

عمامة السباك

اذا اختلفت الشرائع لاختلاف العرف فما ثبت في الفسالة وجب عليه وحكمها
 ولا يخفى مله في تقريره من الركائز فان هذا ان يور و بطريق النفذ على تعليق المسئلة
 المذكورة واجب بان ذلك فيما اوجب الفقهاء على نفسه في كل واحدة من
 الشرائع بعد ما استقر على الاقضية حتى لو لم يفعل كذلك لاجب عليه شيء في الشرائع
 للاضحية ومبناه على اعتبار قيد زائد في مادة النفذ وهو ايجاب الفقهاء على
 نفسه ما نواه عند الشرائع ولا يسا عد به عبارة المحقق في كتاب الاضحية وهي مدونة
 لانها واجبة على الفاعل وجب على الفقهاء بالشريعة بنية الضحية ومله في فاق الامام العارف
 حان من ان لو استقرت النفقة في الاضحية فانت اوباعها لا يلزمها حرس ولو ا
 لو قلت يخالف ما ذكره المحقق وكذا في الفقه من كماله في ما ذكره الامام المحقق
 على اعتبار الايجاب على نفسه بل ان ما نواه بقلبه ولا وجه لاعتباره لان مدار الايجاب
 هو البنية والقول بعدم ايجاب البنية ما لم ينضم اليها البركة لان افعي الاصل الحكم
 الذي كثر عليه مسائل لعبادات واعمالها على واجب لم يفعل وان كان واجبا لانه
 عينه ليس بواجب انما الواجب مله في الذمة على ما افهمه عنه في التعليق الذي ذكره بقوله
 لان الواجب مله في ذمته ومن لم يتفطن لهذا قال ان كان واجبا فاقام عليه معناه لان
 الواجب كان في ذمته للعين فيجب عليه اسما وما في ذمته وما لم يحصل الغيرة
 بالزوج لا يفسد مله في ذمته ولم يدر ان تعليق لا يتنظم حق الانتظام كما لا يخفى على ذوي
 الافهام وان اصابه عيب كثر لو قال كذا الواجب عليه عيب كثر لكان اول كماله
 ارا بالعبء الكثرة هو ان يذهب اكثر من ثلثة الا ان عندنا ضيقه وعجزها
 هو ان يذهب اكثر من نصفها ولا يلزمه عيب عليك مله في التعبير المذكور من الفصور
 فان ما ذكره في تعليق العيب الكثرة لا يفرق له غم ان في قوله وعجزها هو ان يذهب
 اكثر من نصفها ايضا فلا لانا ما ذكره هو الروايتين عنهما قال المحقق في كتاب الاضحية

كلامه عام

روا

كلمة

وقال

وقال ابو يوسف ومحمد بن ابي الاكثر من النص اجزائه اعتبار الحقيقة على ما تقدم
 في الصلوة وهو اختيار الفقهاء ابو البيث ثم قال في كون النص مانعا روايتان عنهما
 فلا وجه لعباوة عنه لانها علم في المذهب المختار والقول في ظاهره لا يستعمل في الرواية
 المعارضة بمثلها واختلفت الروايات في سماعه انما حقيقته في انما الا ان المنقول
 مله في الحكم الضميمة وهو ظاهر الرواية فكان مستحقا للتعبير المذكور لان المعيب
 بمنه يعني المعيب بالمعيب اكثر في عبارة المثل في وضع بالمعيب مله
 لانه يبين ذلك الوجه لا يخرج عما ملكه فاذا انتبه صرفه في غير فاقوا الم
 يخرج عن ملكه فلا وجه لقوله لان النص سائر املاكة لان عبارة الخفي في
 الخروج عنه وقد افهمه عنه من قال لان كان عيبا الى جهة فبطلت فعاد الى ملكه
 ثم انه لم يعيب في قوله عيبه الى جهة فان هذا ما يقول عيبه لانه تعدية باللام
 وون الى غم ان عبارة وضع الواقعة في كلام المحقق وعيبه لم تعيب كماله بان
 ايجاد العور في المواد كالعصا والنبأ وذكر الامام الراغب والامام الباقوي
 وما يناسب المعام عبارة فعل فاما اعم مع من سائر اخوانه واذا عطيت البنية
 في الطريق المراد منها من العطب القرب من الملاك والاشراف عليه بدلالة قوله
 فان كانت نظرها في اول الاحتمال للخبر بعد الملاك حقيقة واما امتناع السير عليها
 فببب اخر كذا في لا يتنظم السبب المذكور كما توهمه من قال ما في قوله التصديق
 شرعا من الكتاب اى قربت من العطب حتى خفي عليها الموت او انتبه عليها
 السير لان الخبر بعد حقيقة الملاك لا يكون ثم قال في كماله بالمراد بالعطب
 الاول حقيقة وبالك القرب منه وذكره بيا ما شرع فيه اذ ابلغه كماله مدونة
 ولم يعيب في تقريره كلامه بعبارة كماله لا يخفى على المحصل ولما سبق مما التنفيل
 اتبعه ف وما قبل من ان يعيب قوله واذا عطيت البنية في الطريق وقع مكررا بما قال

نماية ابي

اسما بهام
ابن بهام

اولاً ومن ساق صدياً فطعت بقى صهرنا شئى و هو ان المراد من العطية لما كان
 القرب منه كان حقاً ان تقدم قوله كوناً على التبريد فيقول واذا عطيت المدينة فكوناً
 فان كانت تكلوا صنع فعلها بدمها و ضرب بها صفيها و ان كانت واجبة
 اقام غير ما مقامها و صنعها ما شاء و ذلك لان في قصص ذكر النجباء و شقي الذين
 بوسم عدم الحاجة لا النجباء في شق الاخر و لا وجه له كما لا يخفى و ضرب بها صفيها
 المراد منه ان جعل عليها علامة يعلم بتلك العلامة انها صدياً على ما نبه عليه بقوله
 و قابض ذلك ان يعلم الناس لان المعتاد الشايع فيما بينهم كان ذلك فلهذا
 خصه بالذكر بذلك امر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قد مر ذكر الحديث بتمامه و وافق ما رواه
 مسلم و احمد عن قبيصة و هم انه قال كان النبي صلى الله عليه و آله و سلم يبعث معه بالبدن ثم يقول
 ان اعطيت منها شئ فخشيت عليه موتاً فاحرقها ثم اغشى فعلها في دهرها ثم اخرج به
 صنعها و لا تطعمها انت في احد من اهل رفعتك و في بعض النسخ و ضرب به
 بتذكير الغير و على طلاء الوجه من عوداً على النفل اما التذكير فباعثاً لرفعته و اما
 التأييد فباعثاً لان المراد منه العلو و من و سم عوداً الى الدم فتد و سم
 ثم ان كل الاعتبارين سابقين شايع فلا وجه للقول بان الله اصح و قابض ذلك
 الاشارة معنا الى مجموع الصنيع و القرب كما ان الاشارة في قوله تولاها فارض
 و لا بكونه ان بين ذلك الى مجموع الفارض و البكر و اما الاشارة في قوله بذلك
 امر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الى مجموع الصنيع و الفرج عدم الاكل و اطلاق الامر على
 المجموع المشتمل على النهى بطريق التعليل لان الاذن يتناول ما لا يمتنع ان الهدى انما
 يتناول باذن من الحي و الاذن معلق بشرط بلوغه محله فاذا لم يبلغ محله
 لا يباح ان يتناول منه و بهذا التقدير يتبين ان ما في قوله فينبغي ان لا يلج قبل
 ذلك اصلاً من عبارات ينبغي لا ينبغي لان التصديق به على الفقراء افضل قال

عامة الناس

الشافعي هو لا يجوز ان يأكلها الفقراء من رفقة لا طلاق ما ماروى عننا جبة
 الاسمي و قبضه رفقة بل بتركها جزر السباع فلما هو محمول على انها و فقها كانوا
 اغنيا لا يرى لما روى عن هشام عن ابي اي صاحب صدي النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال
 كيف اصنع بما اعطيت من الهدى قال كل بدنة عطيت من الهدى فاحرقها
 ثم الوى فلا بد من دهرها ثم خل بين الناس و بينها يا كلونها رواه مالك في الموطأ
 ذكر مطلق الناس لم يفرق بين رفقة و غيرهم و المراد به الفقراء دون الاغنيا
 بدليل ما نحن على تحلية لما كين في حديث ترمذي و هذا باه و هم كانت تطوعاً
 ظاهراً الا الواحد منها لانه كان قارناً و القارن لا يجب عليه اكثر من الواحد فان
 قيل انتم قد قد استدلتم باكله و على جواز كل دم القران فكيف تمكنكم القول
 بان هذا باه و هم كانت تطوعاً فلما القارن لا يجب عليه اكثر من واحد
 و الباقى تطوع و قد اكل النبي من الكل لما روى انه اوم امر ان يقطع من
 كل واحد بضعة فكان فيه دليل على جواز الاكل من دم القران و على
 جواز الاكل من دم القران و على جواز اكل القران منه اذا عطيت في
 الطريق و المراد من النفل فلا بد من ذلك على ذلك قوله و هم في حديث رواه هشام
 عن ابي رافع فاحرقها ثم الوى فلا بد من دهرها و سبب تمام الحديث باذن الله
 من ان يترك جزر السباع قال عترة في قصيدة المشهورة فتركت جزر
 السباع اللحم الذي تأكله لانها تجزى بانها باجزر القصاب بالجديد فعل
 بمعنى معقول كذا في كشف الكشاف و في صحاح الجوهرى يقال تركوهم جزراً
 بالتحريك اذا قتلهم و في المغرب المطري و كان من الجزر حجج و حاشية
 التسمية و قيل الجزر و الجزارة كل شئ مباح للذبح و منه فوكهم صاروا جزراً
 للعدد و اذا اقتلوا و بالجملة لا اختصاص للجزر بالسباع كما هو الظاهر

لا اله الا الله
ابن مريم

عارة السان

عارة السان

من قول من قال والجذر الحليم الذي يأكل السباع وقبوعه تقرب حقه التصدير
بإداة التعليل كما فعل من قال لانه قصد به التقرب الى الله تعالى فاذا قات
معنى التقرب بآراقة الدم تعين التقرب بالتقدي على الفقر فان كانت
واجبة اقام غير مقامها كان حقه ان يقول كما قال فيما سبق وان كانت عن
واجب فعلية ان يعلم غير مقامها وذلك لا ذكر فيما تقدم ان الواجب في الالة
فالم يذبح في الحرم لا سقط عنها فلا حرم يلزم ان يتيم غير مقامها ومن زاد
على هذا اقوال لان الله قرب الى الهلاك لم تجز عن الواجب ويصنع بالاله
ما شاء لانها ملكه لم يصب في خطيئتين مقدمات التعليل كما عاينا افصح عند
المع حيث قال وضع بها ما شاء لان لم يبق صالحا لما عينة فكان حقه ان
يؤخر عن قول ويصنع بالاله ما شاء فبتقدي عليه اخل حتى التخرير وهو
ملكه كسائر املاكه هذا مخرج وان لم يخرج بالنية عن ملكه فلا وجه لما قدمه مما هو
ظاهر في الخروج عنه ما حيث لانه الحق بساير املاكه على ما بيناه فيما سبق
ويقال به في التطوع والتقليد فليق القلادة على الهدى لانه دم شمس الغنيم
لكل واحد من هدى التطوع وهدي النعمة وهدي القران منفردا عن الاخرين
وفي تقليد اظهاره وتسميته فيليب به الضاربة الاربعة كلها للهدى ومن وهم
ان في الطرفين راجع اليه وما في الوسطين راجع الى الشك فقد وهم لما في
من الالتزام بتقليد الضاربة الاضلال حتى الانتظام في المقام والتفريع في
قوله فيليب به على مجموع ما تقدم وذلك لان اظهار الطاعات لا اقتداء به
حسن قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات فتخاصي وفي الحديث بقله دم النذر
لان دم شمس عبادة وفيه اظهار الشعاير وانتهاره فيليب ذلك بالشك
مع موافقة السنة ولا يقله دم الاحصاء افراده بالذكر وعطف عليه الجنائيات

فالميتا ومنه ان لا يكون من دماء الجنائيات وبعض تقصير في التعليل ايضا
الامر كذا فان دم جنائيات نفس عليه المبسوط حيث قال لادوم الاحصاء لانه من باب
الجنائيات لانه للخلل قبل اوان فالحق بها واسترهب بها قال النبي صلى الله عليه وسلم
من هذه القاذورات فليست بمراد ودم الاحصاء جابر لفقان سبب التخلل
قبل اوانه وقبل وهذا لان الاصل في الاحصاء هو العدو وانه ليس من قبل
من اله الحق فالحق بالعدم ولا حتى ما في القصور لعدم تشبه في الاحصاء بغيره فيكون
جنسها اي جنس دماء الجنائيات لانه جابر كي ومن قال في جنس الدماء والجابرة وهي
دماء الجنائيات فلم يصب كما لا حتى واما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد عدا بالاحصاء فوجه
انه دم كان قلده بالنعمة فلما احرقت كما كانت فبعث الملكة على حالها وماراه
البدنة يعني الجذور والبقرة على ما دل عليه تعليقه بقوله لانه لا تقلد الشاة بيانه ان
التقليد للاعلام بارها هدي حتى لا يراج اذا دوت ماء وكلاء وفي الغنم لا يغير
لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي هو بقله الغنم ايضا لقول عائشة رضي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى الى البيت غنما قلده نادوا يا مسلم والنجاري وغيرهما قلنا
انه لا يغير لان النكس قد تركوه ولو كانت سنة موروفا لما تركوه ومارواه
شاذ وانقرو به الاسود من زيد ولم يذكره غيره وهو بوجوب التوقف لا يرى انه لا
يشعر ولا يخلل لعدم ثم ان بعث الهدى بقله من بلده وان كان معه فن حيث
حرم هو السنة ولا يستر تقليد ما اي تقليد الشاة وفي بعض النسخ تقليد بالترك
على تأويل الهدى لعدم القابض التقليد على ما بيناه فيما تقدم ومن قال في بيانه
ان الشاة لا تكون مسبية بل يكون معها صاحبها يحفظها لالا بل والبقرة فانها
يخلبان فلو لم يقله كان يناله الهدى الشكس فقلده تاحيانا لهما عنهم لم يصب
في قوله فلو لم يقله كان يناله الهدى الشكس لان الامن قد حصل عن هذا بعد

تبيين

كان

ناله ابن مريم

فتح مكة ثم ان الذي ذكره وجه كون التقليد سنة في البدنة دون الغنم في الابداء
ثم زال السيد في السنة والقابل المذكور لعدم فرق بين كون سنة وكون مفيد
ذكر وجه الاول للثاني والفرق واضح عما تقدم اراد ما ذكر قبيل باب لقول
بقوله وتقليد الشاة غير معتاد فان مدار الافادة على كون معتادا على عرف
فما سبق واما ما ذكره ثم بقوله وليس سنة فخرج عن جمل الارادة معتادا وكذا ظاهر
وان خفي على من قال قوله عما تقدم اشارة الى ما ذكر قبيل باب القرآن بقوله
وتقليد الشاة غير معتاد وليس سنة فخرج عن جمل ان لم يصح في عبادة الاشارة
لان ما هو صواب الاسم اشارة ومن المتصدين شرح هذا الكتاب من زاد على ما
ذكره هناك قوله ولكن لم يذكر عدم الغائبة ولكن قد ذكرناه في ذلك الموضع ولم
يذكر ان قوله وتقليد الشاة غير معتاد لبيان عدم الغائبة وايضا لم يذكر ان
في اي على تقدير عدم كون عدم الغائبة مذكورا انه لا يكون لقوله عما تقدم
وجه كمالا خفي وما يقتضيه منه العجب كلام من قال في شرح ذلك المقال لم يذكر
معناك عدم الغائبة التي هي عدم الصباح فان الغنم تبيع اذ لم يكن معها
صاحبها مسائيل مشورة من عادة المصنفين انهم يذكرون في آخر الكتاب
ما شئت ونذر من المسائل ولم يذكر في سلك من الابواب ويقولون في عنوان
المسائل المشورة لعدم انتظام ما في افوارها في سلك الفصول والابواب او ما
ينبغي ذلك لمع كقولهم مسائيل مشورة ومسائيل متفرقة ومن قال انهم يذكرونها في
فصل على حدة تكسر الثانية فتد اخطا في قوله في فصل على حدة ولم يصح في قوله
تكسر الثانية اما الاول فظاهر واما الكسر فعدم الزيادة من جهة الافادة في
في ذكرها مشورة فانها لو ذكرت في الابواب السالفة لكانت الافادة على حالها
ومن زاد على ذكر قوله وتزجوا عنه يسائل مشورة فقد زاد في الطبع وتزجوا عنه

نماه عساه
عاه السان

فان حقيقة التسمية تكسر الكلام وبيان بلسان اخرى وقد استعار للتعبير عن معنى لغة
بعبارة اخرى وان كانت من لسان واحد اذ كانت في الاول نوع غرابه والحق
ان واحدا من المصنفين لا يناسب المقام افعلا فاذ او قفوا في يوم قد عرفت فيمكن
ان وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة وهو التاسع من ذي الحجة
الى طلوع الفجر من يوم النحر وهو اليوم العاشر منه فمن ادرك الوقوف في هذا الوقت
الحج والاقفة فانه الحج وتخلل بافعال العمرة ويقض الحج من قابل واذ وقفت على هذا
فاعلم انهم راوا اسلا في الحج في ليلة او نهار كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم الذي
المكثرون من قص على قوله في ليلة فقد قرر ان الزوية في النهار اذ كانت بعد الزوال
كالزوية في الليلة القابلة على ما بين في محله وقد بينت بما قررناه ان حق هذه
المسئلة ان يذكر في باب فوات الحج وليست في اخرجها عن بابها وافرادها عن فواتها
فان زابن كمالا خفي اجرام بعض الاستسنا والقبس ان لا يخرجهم اي موجه ذلك
وجهه ان الوقوف بعرفات عبادة فحقته بكان وزمان فلا يجوز فعله في غير وقت
كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم الزوية حيث لا يخرجهم في سلكا ينبغي ان حرر الكلام
في هذا المقام وفي تقرير المصنف في تغييره عن المرام بقوله اعتبارا عاذا وقفوا
يوم الزوية خلال الخفي على ذوى الافهام لان معنى القبس هو الاعتبار فلا ينظم الكلام
الجامع بينهما على الوجه المذكور حتى الانتظام وبهذا البيان تبين ان من قال من
المتصدين شرح هذا الكتاب ان كلام المصنف في هذا المقام واضح لا يقبل الشرح
من يكون قابلا لما قصده رحمه الله امر اعرف قدره ولم يتعد طوره وهذا الابداء
الاشارة الى وجه القبس المذكور والغير في لانه عابده على الوقوف في بعض النسخ لانها
بالتأنيث اعتبارا للجن فلا يقع عبارة دونها استعانة دون المعنى التجاوز قد
نشأت وداعت حيث التحقت بالحقيقة ثم استعانت بما زاد في معنى الانفراد وان

لم يكن على طريقة النجاء ورواها عن الصادق عليه السلام فان الوقوف لا يقع بعبادة سواء كان بعد
 زمانه في وجه التجاوز او قبله فلا يوجد وجه الاستسكان وجوه قبل وجه الاستسكان
 وجهان ولا يخفى ما فيه من الركابة والسقاية معنى لان وجه المذكور في الكتاب ثلثة
 احدهما ما ذكره بقوله انما شهادة وعلم الامر لا يدخل تحت الحكم والثالث ما ذكره بقوله
 فلان فيه ملوئ تمامه ومن المتصدين لشرح هذا الكتاب من قال ولا يستحسن وجهان
 احدهما ان هذه شهادة قامت على النفي وبنى جواز الوقوف فلا يقبل والثاني
 ان شهادة انهم لم يقفوا في وقتهم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
 وعرفتكم يوم تعرفون واضمحكم يوم تضحون اراد بذلك ان وقت الوقوف يعرفه
 اليوم الذي سوعف عنكم وقد وقفوا في ذلك اليوم ولم يدركوا موجب الوجه الثاني
 عما قرره هو ان الوقوف في محج الج فما اذا وقفوا يوم التوبة ايضا ولا يخفى فساد
 فلا بد من اتمام ما ذكر من ان يقال وهذا عند الاشتباه لان الاحتراز عن الخطاء
 متعذر وعدم امكان التدارك حتى يندفع بالقيء الاول المحذور المذكور او لا
 وبالقيء المذكور ثانيا كما المحذور وعلاوق ما ذكرنا من اخرج الامام قاضيه فان
 في شرحه للجامع الصغير حيث قال بعد ما ذكر في تقرير الوجه الكمال والمعنى فيه الاحتراز
 عن الاشتباه متعذر والتدارك غير ممكن فيجعل عضوا كبيرا يكون تكليفا باليسر
 في الوضوء بخلاف ما اذا ثبت انهم وقفوا يوم التوبة لان ثمة عيسى ان ينزل الاشتباه
 فيمكن الوقوف في اليوم الثاني وهذا التفصيل يبين ان من قرع على اعتبار القيد
 الاول حيث قال وهذا عند الاشتباه لان الاحتراز عن الخطاء متعذر فيسقط
 التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والاضحى ذكر اليوم الذي يجتمعون فيه
 فتدقروا وظهر ان مرجع ذلك الوجه الى ما ذكره المتصنف ثانيا انما شهادة قامت

وقد اذ يوم النحر
 بلا اشتباه وفيما
 اذا م

على النفي لان غرضهم نفي مجتهم فلا يقبل لان الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم
 كونها لا يجزئها وهذا التفصيل يبين ان المحص فليط بين الوجهين في التقرير
 ولكن ما ضبط فيه حيث سلك طريقه الف والنشر على الترتيب من المتصدين لشرح هذا
 الكتاب من قال في تقرير الكلام في هذا المقام لان هذه الشهادة قامت على النفي
 لان المقصود منها نفي مجتهم فلا يقبل اذ النيات شرعت للانبات ولانها اقيمت
 على الامر لا يدخل تحت الحكم حكم القاضى اذ القاضى لقطع المنازعات وفصل الخصومات
 لا لافتناء ولا منازعة فيما نحن فيه فان قلت المراءة اذا ادعت ان زوجهما قال
 لربا انت طالق فلما وادعى الزوج ان استثنى بعد ذلك فشهد شاهدان على انه لم
 يستثنى قبلت ذلك كذا اذا علمت ان الزوج قال المسبح بن الله وادعى الزوج
 انه وصل ذلك بقول النصارى قبلت الشهادة على انه لم يقل قول النصارى قبلت
 الشهادة ثم قالت على الامر لا يدخل تحت القضاء لا مقصود من اثبات الطلاق ولا كذا
 مع هذا لا حصا كلامه ولم يدرك في الجواب المذكور ارجاع احد وجهي الاستسكان لا الاخر
 لان السؤال اورد ان في الجواب الاول والجواب عنه قرر على الوجه الكمال فالقضايا
 في الجواب ان يقال شهادة ثم قامت لاثبات الطلاق وسومعنى وجودى ومنها
 قامت لا بطلان الحج وسوامر العبرة للمعانى دون الصور وقد نبه المحص على هذا بقوله
 لان المقصود نفي مجتهم وهو على ما نبهت عليه فيمليق تعليل لقوله انما شهادة قامت
 على النفي قوله والحج لا يدخل تحت الحكم مرتبط لقوله وعلى امر انما شهادة قامت على الامر
 لا يدخل تحت الحكم وقوله فلا يقبل نفي مشتركة بين الوجهين الملفوفين وهذا ان
 الوجهان كمعها طريقة واحدة وهي طريقة كون الشهادة المذكورة غير مقبولة وللوجه
 الثالث الاتى ذكره طريقة اخرى مستقلة وهي طريقة كون الشهادة المذكورة مقبولة
 غير متبين ومراد الامام قاضيه فان ومن خذى حذوه من الوجهين في قوله ولا يستحسن

... ٧
 لا يجزئهم في ذلك الاستثناء
 موقوف في ضمها قول كلفان
 ما اذا وقفوا يوم التروية

بل لا وجه له لما معنى قوله كلفان ما اذا وقفوا يوم التروية انهم اذا وقفوا يوم
 وشهد قوم انهم وقفوا يوم التروية فكيف انا يقول بعد ذلك لان التدارك ممكن
 بان يقفوا يوم حرفة ولا وجه لقوله في الجملة لا كلفان ولا ما جواز الموقوف في نظيره
 اذا اداء العبادات قبل وقتها لا يصح اصلا واذا ادى بعد الوقت يصح في الجملة فاكفنا
 الوقوف بذلك ثم فربما على الناس واذا تحققت انما موجب بعض وجوب الاسخاف
 عدم قبول الشهادة المذكورة وموجب بعضها قبولها وجواز الوقوف في جميعها يوجب
 على كمال التقدير من قدر عرفت اصابه الخس في عبارة ابراهيم في جواب المسئلة و
 عدم اصابته بما يرد له الى عبارة لا تقبل اس لا تقبل شهادتهم نعم انما مسئلة هذا الكتاب
 جواز الوقوف في وصحة الحج واما عدم قبول الشهادة على الوجه المذكور فمن سائر كتاب
 الشهادة وفيه من يشك وهو ان الوقوف في يوم النحر او ايجاز وصحة الحج لا يكون الشهادة
 المذكورة مفيدة اصلا فامنع قبولها لعل الشك في وقفا على ان لا وجه لقبول الشهادة
 والحكم كخلافا له لئلا قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اس سواء قامت على
 النسخ فكيف كانت عينة فاجلة للقبول و قامت على الانبات فكانت حاكمة للقبول يقول
 لقد تم هذا القاسم انصرفوا او من هم مرا قال في التعبير عما هذا المعنى وينبغي للحاكم ان
 لا يسمع هذه الشهادة اصلا ولكن اذا جاءوا بالبشره وانك قال لهم قد تم حج
 الناس بالوقوف في يوم عرفه عندهم وليس في شهادتهم منفعة للناس
 وانما فيما يبيع الفتنه واف واج على الناس فانصرفوا ولا حاجة بنا الى هذه
 الشهادة التي هي من الفتنه ولا يخفى ان عبارة كلفان لم يجهل في نحره لانما يجزئهم للشهادة
 سابق على عدم سماع القاضي اياها والظاهر من التعبير المذكور عكس هذا فكانت حق
 ان يقول وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اصلا اذا جاءوا بالبشره وانك يقول
 لهم قد تم حج الناس لانما ليس فيها الا بيع الفتنه والفتنة نافية لعمدتها ما يبتدئها

ولا اشكال

ولا اشكال في صورة هذه المسئلة او يجوز ان يعتبروا عرفة ذي الحجة من يوم الاحد
 مثلا ويشوا عليه امر الوقوف ثم بشهدا لشهادتهم وانهم راوا هلال ذي القعدة ليلة
 ذلك اليوم فان لم يلزم اياك الوقوف في يوم التروية فما وجه انما هذه الشهادة
 لا تكون الا بااء الهلال بل ليدل كذا ويولين يوم التروية بل اس ليدل بعد وكما
 مشرو في القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتال كون من القعدة تسعة
 وخمسين فقد وهم فان قلت ليس في اعتبارهم عرفة ذي الحجة متقدمة نوعا من اشكال
 قلت نعم وقد افهم عن صاحب البديع حيث قال في وجه الخطا في المذكور يقول كلفان
 ما اذا وقفوا يوم التروية واج ولا انهم بهذا التاخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل
 وهو وجوب اكمال العدة اذا كان بالسماعة علة فعذر وان الخطا في التقديم
 فانه خطأ فخر بينه على دليل ان سافلم يعزروا اليه نظيرة اذا استشرت القبلة فيخوض
 وصلى الى جهة ثم يتبين ان الخطا جهته القبلة جازت صلوة ولو لم يتحرر وصلى
 ثم تبين انه اخطأ لم تجز لما قلنا كذا اسما وهذا التفصيل تبين ان في صورة هذه
 المسئلة اشكال لكن لا من الجملة التي توهم من قال قول صورة المسئلة مستحالة لان
 هذه الشهادة لا تكون الا بالحج وكذا اذا شهدوا عرفة به ذية الهلال لا اشارته
 الى الشهادة بانهم وقفوا يوم النحر اس كما ان لا تقبل شك الشهادة كذا لا تقبل بدون
 الشهادة والعقبة والعقبة من صلوة المغرب الى الغيبة ذكره الجوهري في الصحاح وهو
 المناسب للمقام واما ما ذكره المطران في المغرب يقول الغيب ما بين الزوال والشمس
 الى غروبها والمشهد وان اقر النهار فيا بال قول المعص ولا يمكن الوقوف في بقية الليل
 فانه صحيح في ان الشهادة كانت بعد الغروب وما ذكره صدر الا فاضل في حرام
 السقوط في سفل الزمان حيث قال في اليوم هو النحر وبعد الصبح ثم لغوا ثم البكرة
 ثم العشي ثم العجوة ثم الحجة المبرجة ثم الظهر ثم الرواح ثم الماء ثم العصر ثم الاصيل ثم

صدر السرد

صدر السرد

ثم العشاء الاول ثم العشاء الاخر وذلك عند تغيب الشفق انما يوافق صلاة العشاء
واما كونها في وقت الطريق فليس انما يلحقوا عرفات فغير معتبر في صورة المسئلة والمرد
سكت عند المعنى من نطق به في غير هذا المعام لم يصب كاللحج على ذوي الافهام
قال في البداية وقد قال محمد بن ابي اسحق عن الامام شامس ان عتبة يوم حرفة بئر في
السهل فان كان الامام لم يكن الوقوف في بغية الليل مع الناس او اكثر منهم لم يصل
بنتك الشهادة ووقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عتبة حرفة لم يثبتوا
على الحجة الوقوف في الوقت وهو ما يغني عن الليل صار كمن شهدوا بعد الوقت
واما في الامام بكن الوقوف قبل طلوع الفجر مع الناس او اكثر منهم بان يترك الوقوف
عامة الناس الا ان لا يدركه ضعف الناس جاز وقوفه فان لم يقف فالتحج لان
ترك الوقوف في وقت مع عدمه والقرينة عليه الى هنا كلامه ومن قال في هذا المعام و
انما العتبة لا قدرت الاكثر لا قدرت الاقل ولا يخفى ما فيه من الخلل فان قد ان يقول لا قدرت
الكسرة واما ما ذكره في العائل في تصويره تلك المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا
بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف يوم التروية فلان سبب المعام لان
الكلام في ثبوت الوقوف قبل وقت بالشهادة ثم قال وذكر العائل ان عدم هذا المعنى
قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك في
وقت لا يمكن تداركه فبنا على الراجح الاول وهو ان المكان التدارك ينبغي ان يعتبر هذا المعنى
وبما قال قد نرى في الناس اما بناء على الراجح الثاني وهو ان جواز التقدم لا نظير له لا يصح
الحج ولم يدركوا منفع الراجح الثاني عدم الحكم بغير الحج لا الحكم بعدم صحة والوقوف فيها
واضح وما بينا في منفع الراجح الاول هو ان كان الاول فمثل ثم ان الراجح عدم
المكان التدارك لا المكان التدارك فلا يصح القول وهو ان المكان التدارك وايضا الراجح
الثاني لم يذكره ذلك العائل فلا يناسب بنا الكلام عليه كالاخ لا يبال ما ذكره

عامة عتبة بيان

عامة اسباب محاسبة

صبر الشريعة

بنا

بيان

ما اذا جاز التقدم لا نظير له منظره فان صلوات العصر يوم حرفة تقدم على
وقتها ثبت ان جواز التقدم ايضا له نظير في الشريعة لانما نزل التقدم للصلوة المذكورة
على وقتها المعين جواز او انها فان العصر وقتان وقت عند منتهى وهو وقت في
زمانا مخصوصا ومكانا مخصوصا بشرائط مخصوصة ووقت معروف وهو في سائر
الازمنة وسائر الامكنة وفيها اذا لم يوجد تلك الشرائط وقرب المعنى عن هذا فيما سبق
حيث قال ويصل بهم الظهر والعصر في وقت الظاهر باذان او اذانها الى قوله ثم نقيم
للعصر لان العصر تولى قبل وقتها المعروف فان لم يكن لها وقت اخر غير معروف لما
يبدو وقتها بالمعروف لما في التقيد به من فساد المعنى لدلالة كسب المفهوم وسومعة
في الروايات بخلاف على ان لها وقتا غير معروف وهي مواده فيه فالواقع في المثال
المذكور التقدم على وقتها المعروف لا التقدم على هذا التقيد قبل في جوابه ذلك
ثبت على خلاف القياس بالنظر فلا يقاس عليه غيره ولا يذهب عليك ان في الجواب المذكور
عدولا عن سنن الصواب لما فيه من الاعتراف بوجوه النظر لجواز التقدم في الشريعة
وان كان ثابتا على خلاف القياس فيحتاج الى تخصيص الجواز المذكور بان لا يكون
على خلاف القياس والبيان ان الجواز لم يثبت فيما نحن فيه على خلاف القياس لا يقتض
لواحد منهما لانه الكلام المحض ولا في الكلام غير قال ومن رى في اليوم انك اي قال المحض
في المتن على ما ذكره محمد في الجامع الصغير لا محمد كما نؤمن ولا يذهب عليك ان صح
هذه المسئلة ان يذكر في باب الجنائيات عقوبة المسئلة القابلة ومن ترك روى احدى
الحجارة الثلاثة فعليه الصدقة ولم يرم الاولى من المتصددين شرح هذا الكتاب من قال
بغيره التي تلي مسجد الحيف ثم جاء بعيد الرمي في يومه فان اقتضى على روى التي تركها
لانها في باصل الرمي في وقتها وانما ترك المسنون من الترتيب ذلك لا بوجوب عليه شيئا
وان اعاد الحجارة الثلاث فحسن كما فيه من مراعات سنته الترتيب ولا يخفى ان الشرح المذكور

ليس على وفق الشروع ثم ان لم يصب في عبارة بعيدا اذ لا اعادة في صورة الاقتصار
على التي تركها والمعاد في الصورة الاخرى انما سوالا ثانيا دون الثالث في الاقتصار
التغليب انما يصح ان يكون الاول قسما من زاد على ما ذكره قوله يعني من رجل
في اليوم انما الجرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولي ثم جاء يستغني في ذلك اليوم فكل
ما ذكره فقد ادى شئ عجيب كما لا يخفى على ذوي الالباب لان تدارك المروك في وقت وانما
ترك الترتيب تركه لا بوجوب نقصان حتى يحتاج الى الجا بر لانه سنة ومن قال ترك
الترتيب لا يجره لانه سنة لم يصب في عبارة لا يجره لان ترك السنة لا يخرج عن حرره الذي
ذكره هنا نظير ما سبق من ان الطائفة اذا دخل الحظ في طوافه لا ينبغي له ذلك فان
طاف الحظ ومن اجراه وان اعاد الطواف كله كان حسنا ومن قال فان اعاد الطواف
على الحظ ومن اجراه لم يصب في عبارة اعادة لانه لم يطف قبل ذلك حتى يكون طوافه
هذه اعادة له وقال الشافعي في الجدة ما لم يجد الكافي في ترتيبه عليه فيما سبق
لانه شرع مرتبا بفعل النعم صلعم وفعله وم بيان لمحمد الكتاب فاذا ترك الترتيب مطلق
كما لو سعى قبل الطواف او طاف قبل الوقوف او برأ بالمره قبل الصفا ومن
فهم في صدد شرح ما ذكره على قوله وقال الشافعي في عليه اعادة الكل ليحصل الترتيب
كما اذا سعى ثم طاف وابدأ بالمره قبل الصفا فقد فهم كمالا يخفى واما من قال في
تحريم تعليقه لانه شرع مرتبا ترتيبا صار به الثاني كالجزم من الاول بدليل ان اذا ترك
الكل يجب دم واحد فلا يجوز التفريق فيما بينهما فصار ترك الترتيب فيما تقدم السعي
على الطواف والابتداء بالمره قبل الصفا بخلاف الصلوات فان كل واحد منها
قرية مقصودة بذاتها فلا يكون الترتيب بينها واجبا لم يصب في قوله صار به الثاني
كالجزم من الاول فان صوابه صار به انما كالجزم من الثالث وهذا ينظم قوله بدليل
ان اذا ترك الكل يجب دم واحد لا كما ذكره كمالا يخفى ثم ان لم يصب في قوله فلا يجوز

نهاية

عنه السابق

نهاية عنه

عنه

التفريق

التفريق فيما بينهما اذ لا نزاع في جواز التفريق فيما بينهما حتى لو ترك الثالث ثم رما
في يومه اجماعا بخلاف مكانه لم يفرق بين التفريق وكذا الترتيب الفرق واضح اعلم ان
اصحابنا قالوا بشرط الترتيب في قضاء الفوات ولم يقولوا به هنا والشافعي في قوله قال يعكس
هذه او من قال ان اصحابنا والشافعي في كلهم عكسوا هذا ما قالوا في الشرط ترتيب الغوايت
في الصلوة فان الترتيب عندنا في الصلوة شرط خلافه وهو هنا على العكس فكل احتياج الى
الفرق والشافعي في يقول الصلوات كل واحدة منها مقصودة بنفسها فلا تكون بتعالفها
واما جرات اليوم كلها فواحدة بدليل ان يجب دم واحد ترك الكل علم ان الجرة الاخيرة مرتبة
على الاول لغرض القول بالاحاد وعلما وانما قالوا كل جرح مقصود بنفسها لان كل واحد
منها متعلق ببقية واحدة والبقية في باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا ايضا فلا
يتعلق جواز البعض البعض بالبعض الا يرى انه لو اعادة على الترتيب كان موقفا لا قاضيا واما
في الصلوة فقد جاء النص بان ما صلى من غير رعاية الترتيب صلوة قبل وقتها فتعلق
جواز بعضها بالبعض لم يصب في قوله ان اصحابنا والشافعي في كلهم عكسوا هذا ما قالوا في
الشرط ترتيب الغوايت في الصلوة لان كلاما من الفريقين ما عكس قوله في كل عكس قول
الاخر عما نبهناك عليه فيمكسب نعم قال كل منهما هنا خلاف ما قاله نعم ان قوله علم ان الجرة
الاخيرة مرتبة على الاول لغرض القول بالاحاد ومنظور فيه لان القول بالاحاد في الحكم
لا يستلزم وجوب الترتيب لمخصوص فالاستدلال بالاول على انما غير مسلم ثم ان التعليل الذي
ذكره بقوله لان كل واحد منها متعلق ببقية على حد القول فلا يتعلق جواز البعض
بالبعض منقوض بتعلق جواز الوقوف والطواف على الاحرام مع ان كل واحد منها متعلق
ببقية على حد كالجرات فالصواب في التعليل ما ذكره المحقق من ان كل واحد منها عباد
مقصودة بنفسها فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض على البعض كما سوالا اصل في العباد
المقصودة بذواتها ثم ان وجه التنبيه الذي ذكره بقوله لا يرى انه لو اعادة على الترتيب

نهاية

فكانه لم يفرق بين الخلاف
والعكس والفرق
واضح

عنه

نهاية

قوله البيان

ابن سلام

كاف

وجه الرو
قوله البيان

كان مؤدبا لا قاضيا غير يتبين كمالا حقيقي ومن قال في شرح قوله ان رعى كل حصة قريبة
مقصود به بنفسها لا تتعلق لها بغيرها ولا بغيرها فقد اتى بما لا حاجة اليه في المقام وهو
ثاني شق الكلام كمالا حقيقي على ذوى الافهام فلا يتعلق الجواز بتقدير البعض بتقريب
على اتصال كل منها في كونها عبادة ثم ان هذا السؤال اصل فلا يجوز العدول عنه الا اذا وجد
الدليل في خصوصه كحذف قضا الفوائت لا على ما ذهبوا اليه في الربط بسبق الروم
من قال فلا يتعلق جواز رعى حدبها برعى الاخرى هذا السؤال اصل في القربى المتساوية
المرتبة لو ورد النص في قضا الفوائت بالترتيب فلنا لا يلزم فيها ايضا فان قوله
السعي لانه تابع للطواف لانه دون حرج فيما ذكرناه فان حقه على ما ذكره الكنتفا بالتعليل
لانه لعدم الحاجة الى التعليل الاول كمالا حقيقي وانما قال ان السعي دون الطواف لانه واجب
والطواف اما فرض كطواف الزبارة او من جنب كطواف القدوم وطواف الصدر
وما سوى من جنب الفرض يكون اعلا رتبة مما ليس من جنب ان كان الاول سنة والله
واجبا وما ليس من جنب الفرض يكون دون ما سوى من جنب كان صالحا لان يكون
تبعاله ومن هنا اتضح وجه اصابته كل من ادنى التعليل مما فلفه ليس من قال بخلاف
السعي لانه تابع للطواف في مودونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل حيث تكرار اداء
التعليل في ثانی المقام وقد عرفت ان حقه ايضا التصدير والمروءة عرفت منتهى السعي
بالنصر اذ بالنص قول النبي صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله بصيغة الامر لا قوله ثم بدا
بدا الله بصيغة الامر كما توهم من قال بخلاف السعي لانه شرع تبعاً للطواف لانه
دون الاتصال من البيت ولكنه من جنب فيعاد حقيقة للتبعية وخلاف البداية بالمروءة
لانه جعل المبتدأ في السعي ما كان المنتهى فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صدق الصفا قال سبدا الله تعالى
فبدا بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروءة لهذا لان الامر يدل على الوجوب بخلاف قوله ثم
فان غايته ما دل عليه من السنة فالترتيب لواقع في فعله ثم عمول عليها ثم ان لم يصب

في تعليل

قوله البيان

دات

في تعليل كون السعي دون الطواف بقوله لا اتصال من البيت ولكنه من جنب لعدم
الدلالة فيما ذكر على كون السعي دون الطواف بل بقوله لانه قوله ولكنه من جنب اي ولكن
السعي من جنب الطواف على خلاف المدعى لان حكم الجانب المساواة في المتزلة وهذه
الدلالة لا تبطل بكونه استندرا كما عن قوله لانه دون لانه قوله لا اتصال من البيت ثم قال
ذلك القائل لا يقال كل صلوة مقصودة بنفسها ايضا لا يتعلق الجواز بغيرها ومع هذا
وجب الترتيب عندكم لاننا نقول ثبت ذلك بالحديث وهو قوله ثم من نام على صلوة او سبها
فليصلها اذا ذكرنا فان ذكرنا فان ذكرنا فان لم يصب في الجواب عما ذكره اذ لا دلالة في الحديث
المذكور على وجوب الترتيب في قضا الفوائت وذكرنا ظاهره من حيث ظاهره انه لم يصب
ايضا من قال ولو لا ورود النص في قضا الفوائت بالترتيب لان مراده من النص الحديث
المذكور فالصواب في الجواب ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها مرتبة وكان في مقام البيان
ولو جاز التقاض بدون الترتيب لينة فعلا او قولاً ثم ان هذا القائل قال في الجواب عن
قول الخالف ان رعى الجمار قريبة واحد بدل لزوم دم واحد في ترك كل ما قلنا انها
في اماكن مختلفة ظاهرة في التعدد فيجب القاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجباً في كل
الاعمال لا بوجبه بل على اول التعدد من الاصابيع المتعددة من الطواف لانه مقام
في محل واحد والحداد الدم ليس للواحدة الحقيقة شرعاً بل يثبت مع التعدد عند الخلف
في الجنائيات رحمة وفضلاً عما عرفت في شرب الخمر وزر غير المحض مراداً اذا ثبت كل ما يلزم
موجباً واحد فكذا الدم لان لزومه موجب جنابة ولو سلم اعتبارنا واحد في حق حكم لا يلزم
اعتبارنا كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد الحقيقي بل في خصوص كل محل مع ان المعقول
في محل اعتبارنا واحدة وهو موضع الجنابة الحكم بتدائها فضلاً عن كونها في ترك
الترتيب لا حقيقي ما في تحريمه الكلام من الفتور وتقريره المرام من التصور ومن العبادات
الركنية التي لا حقيقي كما ذكرنا على احد قوله فيجب القاء معه وكان حقه ان يقول فيجب القاء

لأن قول ركب أفضل فأن قول ركب استررك محمول على قول على قول
التفضيل في الحج ماشيا والكرامة لا تجمع التفضيل فبين قول ماشيا برك وقوله
ركب أفضل برفع ظاهر وهو أن كرامة التفضيل الأول فاصل ثم إن الكرامة المروية
عن ابن مسعود في الحج ماشيا ليست على إطلاقها بل هي عند الجمع بين الصوم والتمتع
فأن أو أفعل وقوله ماشيا خلفه فقول والجدال منهي عنه في طريق الحج ومن أنظر بين
في هذا المعام من زوا على ما ذكره قوله ولأنه إذا جمع بينهما لا يمكن أن يبين غيره بوسط
الاعية بل يستعين في القيام كواجب من غيره والمعين لغيره فضل من المستعين
بغيره فاما إذا لم يفعل كذلك فأنشئ سؤالا أفضل ولا يذهب عليك أن ما ذكره
لا يصلح وجه الكرامة في الحج ماشيا صاعدا لأن موجب أن يكون الحج ركبنا أفضل
من الحج ماشيا في حق الصائم والمفضل لا يلزم أن يكون مكروها وسؤالا أصل
أي ما يقتضيه القياس ومن قال أي الموافق للقواعد فقد سهى كمالا كحفي
لأنه التزم القرينة بصفة الكمال وسواء الحج ماشيا بدليل ما روى عن ابن عباس
أنه قال بعد ما كف بهر ما تكلفت على شيء كنتا سفي على أن لم الحج ماشيا
فإن الله يوفى قدم المشاة فقال يا نوك رجلا وعلى كل ضامر وقال النبي صلعم من حج
ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم الحديث وعن الحسن بن علي
أنه كان يحشي في حجره والجنايب يقال له جنبه وهذا لأنه أقرب إلى التواضع
والنذل ولأن الأجر على قدر التعب والتعب في الحج ماشيا أكثر من المتصدين شره
هذا الكتاب من قال وقال بعضهم في شرح الحج ماشيا ثم وأفضل لقوله تعالى
في الناس يا نوك رجلا وعلى كل ضامر لأنه قدم المشاة قلت لأن التقديم
لأن الواو المطلق الحج في بين سلمنا التقديم لكن لأن التقديم في الذكر يدل على
أفضلية التقديم لأن قول الله تعالى فليكن منكم من

في الشريعة

عامة

عامة السان

ولا الجاه لما أورده لأن مراد ذلك البعض من التقديم التقديم في الذكر وقوله
يقبل المنع كيف وسو محسوس ثم إن الانتظام لقوله لأن الواو المطلق الحج على هذا
التقدير أن يراد بالتقديم التقديم في الذكر بقوله لأن التقديم وذلك ظاهر وان
الربوبية التقديم الذي يدل عليه الكلام فلا انتظام في لقوله وبين سلمنا التقديم لكن
لأن التقديم في الذكر يدل على أفضلية المقدم لأنه حرج في أن مساق الكلام في التقديم
في الذكر ثم إن هذا المنع أيضا غير مقبول كما استظهر فيما بينهم أن البداية تدل على زيادة
العناية وقد قالوا إن التقديم والتأخير لا يكونان بسلامة الأمير قال شيخنا في شرحه
في أصوله ولهذا ولأن الهداية تدل على زيادة العناية قال علماء ونا فمن وصي
بقرب السبع الثلث لها فانه يبدأ به الموصى إذا استوت في صفة اللزوم لأن
البداية تدل على زيادة الاهتمام وإذا تقرر أن التقديم في الذكر لا يكون بلا باعث
فبقولنا إذا لم يوجد باعث آخر غير الترتيب والتفصيل كالذي نحن فيه يتعين الحكم
عليه وبهذا البيان الواضح تبين ما في تنويع بقوله الأبرى لقوله تعالى الحج من الخلل
الناصح فإن قلت ما وجه تقديم الكافر على المؤمن في الآية المذكورة قلت وجه الرعاية
لما يقتضيه المقام وذكر أن المعنى فنكم كافر وبالخلق ومنكم مؤمن والمقام مقام
استبعاد الاختلاف في ذلك فكان التكليف تقديم ما قدم وأيضا ما في آخر الآية
المذكورة من قوله تعالى والله يعلمون بصير ظاهرا في الوعيد والتهديد ومثل
ذلك المقام هو التقديم لمن سوا الحق بالوعيد وشبه هذا التقديم الجنب على الشريف
في مقام الابتدال كما في قولهم كل ما تبغ طهر الأجله الختبره والادى بينا وجوه
التقديم على وجه الاستقصاء في بعض تعليقاتنا فمن رام الوقوف على التفصيل
فليتنظروا في سكر المطالعة فتعلمون بذلك الصفة اعترض معنا بأن النذر لا يصح إلا بالمال
نظير في المشروعات الواجبة وليس للشيء نظيرها واجيب عنه بأننا سلمنا أن النذر

المراو من النظر حصنا
بعم المثال المصطلح
لامعنى الشبهة

عامه السان

صحة م

(2)

ابن سمام

شرط صحة ما ذكر على ما قدر في كتاب الصوم ولا ثم عدم نظير كشي في الواجبات فان
الشيء الفقير الذي لا يكمل الزاد والراحلة وامكنة المشي الى عرفات يجب عليه الحج
فيجب في ضمنه كشي الى عرفات من قال في تقريره ما ذكر من السؤال والجواب
لا يقال كشي ليس بقربة كيف يصح التذرية لاننا نقول لا كلام لنا في مجرد المشي بل
كلامنا في مشي الحاج وسوقه كما روينا من الحديث يعني قول النبي صلى الله عليه وسلم
ما شيا كشي به بكل خطوة الى لم يصب في زعمه كما هو الظاهر من تقرير السؤال والجواب
ان مدار التذرية على كون المذوور من جنس مطلق القربة وقد ثبت فيما سبق على
على ان شرط صحة سوان يكون من جنس المشروبات الواجبة ولا كيف كونه من جنس
القربات المطلقة بقي مهننا شئ لا بد من التنبية عليه وسوان المراد من المشي مهننا
قطع الكسافة راجلا للوصول الى المقصد فالذووان حول البيت ليس من فليص
من زعم ان نفس الطواف ايضا نظيره ومنهم من قال بعد تقرير الجواب المذكورة
واحدة السنة وهي ما روى عن عقبه بن عامر الجهمي رفته انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال رسول الله لغني عن تعذيب فتى نذرت ان الحج مكشية حافية فقال نعم ان
الله لغني عن تعذيب فتى فتركه لئلا يركبها شاة وفي بعضها و تركها
فلو لم يجب الحج مكشيا لما اوجب الكفارة بالركوب فيه ان الكلام في تطبيقه ان
المسئلة وسوحي التذرية المذكورة على قاعدة ستم المذكورة لاف صحة الجواب والحديث
المذكور انما يؤيد الجواب لا يجدى نفعاً في تطبيقه على القاعدة فلا وجه لذكر تأييد
الجواب كمالا يخفى على ذوي الالباب كما اذا نذر بالصوم متتابعاً فانه لا يتبادى متفرقاً
ولو ركب اراق دماى لوج دكبا من نذر ان الحج مكشياً جزية ولكن يلزم له الجزاء
لترك الواجب فاذا كب في الكل او في الاكثر يلزم له الدم واذا ركب في الاقل يلزم له
التصدق بقدر من الكل من قيمة الشاة الوسط وافعال الحج تنهى بطواف

ان

الزيارة لما قدمنا من الاحرام ينهى به فالمراد من افعال الحج ما انعقد الاحرام من
لم يتفطح كذا قال بريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رى الجوار وغيره
من افعال فمشتى الى ان يطوف الى يجب عليه ان يمشي الى ان يفرج عن طواف الزيارة
ثم قيل هذه الاختلاف لما ان محمد لم يذكره على ما يتناه فيما سبق ومن قال في
شرح هذه المقالة يعني ان محمد لم يذكره في شئ من الكتب من اى موضع يبدأ
واختلف المشايخ فيه لم يصب في عبارة يعني لان ما ذكره بيان الواقع بقية الاحرام
من الكلام كمالا يخفى على ذوي الافهام ثم ان حقه ان يقول فاختلف المشايخ بالغاء
التنوينية لما ثبت عليه من ان الاختلاف المذكور ناشئ عن عدم ذكر محمد هذه المسئلة
في شئ من كتب بقي مهننا شئ وسوان محمد او ان لم يذكره وكتبه لكن الرواية محفوظة
عن ابن حنيفة في فله فلا وجه للاختلاف المذكور ومن لم يتنبه لهذا ذكرنا في ترجيح القول
الذي حيث قال قيل من بيته وسوال صحيح لانه سوان المراد به عرفا ولهذا كان الافضل
ان يحرم من دويرة اسله فان ركب في الكل اراق دماى وبديل على وجوب الركوب
من وقت الخروج ما روى عن ابن حنيفة في لو ان بغداد اختلف وقال ان كلمة فلانا
فعل ان الحج مكشيا فلقبه بالكوفة فكله فعلية فليش من بغداد ثم انه لم يصب
في تعليقه بقوله ولهذا كان الافضل ان يحرم دويرة اسله اذ الارتباط بينه وبين
المحل كمالا يخفى على من تدبر فيه وتامل ولم يكن في الفصل بالتنوع الابر
وسوما ذكره بقوله فان ركب في الكل اراق دماى بين التعليل المذكور وما ينتظم
معه في سلك واحد وسوقه وبديل على وجوب الركوب الى بيته من حين يحرم
استبرج من بمعنى حيث على ما يقتضيه ساق الكلام وبه ينتظم ما في طاق الكلام من
تعيين المقام وعلى هذا القول الامام في الاسلام والامام العتاني وغيرهما من
المشايخ الكرام وقيل من بيته اى بيته منه بالمشي وعليه نفس الآية الرخصة

نهاية

وما الباء المحض حيث قال لان الظاهر انه سواء المراد بغيره مراد النادر من كلامه ومن قال
 في شرح هذا المقال يعني انه سواء المتعارف في العرف معتبر فقد فسر الكلام على خلافه نزل
 الاحرام على غير المراد فان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكره كص ولو اراده المحض لقال انه سواء
 المتعارف ومن المصنفين لشرح هذا الكتاب من جميع هذا الوجهين المذكورين
 حيث قال لان العرف معتبر في النذر والظاهر انه اراد به المشي من بيته ثم قال قول
 سلمنا ان العرف معتبر في النذر ولكن لان كما قال لفظ النادر دليل على خلافه لما قلنا
 ولا توجد ما لم يلزمه وليس سلمنا ان العرف كما قال فنقول مخرج لفظ النادر يعوق
 دلالة العرف فلا يعتبر دلالة العرف بخلاف ما اذا اوصى ان يخرج عنه فانه يخرج عنه من بيته
 لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل و مراده بقوله لما قلنا ما تقدمه من قوله
 فعل الاول في الاسلام والامام العتاني وغيرهما وسواء الاصح عندي لانه نذر باج واج
 ابتداءه الاحرام وانتهائه طواف الزبارة فيلزمه بقدر ما التزمه ولا يلزمه غير
 ذلك لانه كلامه ولا يذهب عليك انه لم يصح منع العرف لان ما سواء المتعارف
 ستفيض فلا يقبل المنع قوله و لفظ النادر دليل على خلافه غير مسلم قوله واج ابتداءه
 الاحرام وانتهائه طواف الزبارة مسلم لكنه ايج الشري والكلام في ايج العرفي وكلام
 النادر يحتملها والعرف امك فلا وجه لقوله فنقول مخرج لفظ النادر دليل على
 يعوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف ثم ان حقه ان يؤخر قوله و لفظ النادر دليل
 على خلافه عن قوله وليس سلمنا ان العرف كما قال وهذا ظاهر عند من له حظ من
 ادراك اساليب الكلام والظاهر من قوله لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل
 ان من خرج من بيته للتجارة او لمرآة فقطع بعض طريق ايج ثم قصد ايج فاداه لا
 يكون مؤذيا لفرضه ولا يفتي فاده لانه داخل نقصا فيه ومن النادرين في هذا
 المقام من قال في صدره شرح ما ذكر من الكلام فاذا ثبت انه واجب فلوركب

غاية البيان

الاستان يقدم

عنه

اراقه كما لانه داخل نقصا فيه بدل ما ذكره ما روى عن عقبة بن الجهم انه جاء
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخطى فذكر الحوبت بتمامه ويرد عليه انه ان اشار بقوله فذكر
 الى وجوب باج مكشيا فلا وجه لا يبان الدليل عليه بعد الفراغ عن بثورة على ما دل عليه
 قوله فاذا ثبت انه واجب ان اشار به لانه داخل النقص في ايج بالركوب فذكر ايضا
 مستغنى عن الدليل لان الكلام بعد ما ثبت وجوب المشي وبترك الواجب يلزم
 النقصان لزوم ما بيننا نعم في الحديث المذكور دلالة على وجوب المشي على النادر فحقه
 ان يذكر دليلا عليه كما ثبت عليه فيمليق فتدبر قالوا اي قال المشايخ قبل اراؤا
 الجمع بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير لانهم قالوا اذا بعدت المسافة
 يركب نظرا الى رواية الاصل وان قربت لا يركب نظر الى رواية الجامع الصغير
 وبالباه عبارة ينبغي لما عرفت ان مقتضى النظر الى رواية الجامع الصغير هو الوجوب
 وكما عطف عن قول المحقق بهذا الشارة الى الوجوب من قال حقا كان بيان التوفيق
 بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير ورواية الامام في الاسلام عن الفقيه في جعفر
 انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واما اذا قربت والرجل
 من بعثه المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب كذا من قال بهذا الذي نقله عن
 الفقيه جمع بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير واذا بعدت المسافة وشق عليه
 المشي بقي معها احتمالا ان افران احدهما ان يكون المسافة بعيدة ولكن لا يشق
 عليه المشي لاعتقاده اياه والاخر ان يكون المسافة قريبة ومع هذا يشق عليه المشي
 لعدم اعتقاده اياه ولو قالوا انما يركب اذا كان يشق عليه المشي لبعده المسافة
 او لعدم اعتقاده اياه واذا لم يشق عليه لاعتقاده اياه قريبة كانت المسافة
 او بعيدة ينبغي ان لا يركب لان تنظيم الكلام في هذا الاحتمالين ومن باع جارية محرمة
 قد اذن لها في ذلك اي اذن البايح للجارية في الاحرام وقال زفر ليس له ذلك

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

Handwritten notes in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

كتاب الطلاق **باب طلاق السنة** الطلاق على نكاح حرج من بني فالح اهل ن بليق الزهر
 امراته نكيفة واحدة في طهرها لم يمسها غيره حتى تنقضي عدتها لا العتابة رخصا نوايسجوت ان لا يبربروا
 في الطلاق على واحدة وان سهر الفصل عندهم من ان يطلق الرجل نكاحا واحدة ولادة العترة العترة
 اقل من ايامها والاختلاف لاحد في عدم الكراهة والاول هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها نكاحا واحدة
 الطاهر لم يطأها فيها وقال ما كنت به مرة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الخطر والاباحة للطلاق
 وقد اذنت في بالواحدة والسنة قوله عام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان سقبل العترة استنبأ لا فتطبيقها لطلاق
 تطبيقه ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان جرد الرتبة وهو الطهر النهائي عن الجماع
 النهائي كما ذكره في نظر الادلهاهم قبل الاول ان يؤخر الايقاع الى اقوال الطهر احترار ان تقبل العترة
 الا طهر ان يطلقها طاهرات لانه اذا رجا كجاسها ومن قصد تطبيقه بالايقاع عترة الوقوع وطلاق البعثة
 ان يطلقها ثلثا واواشبن بكلمة واحدة او ثلثا واواشبن في طهر واحد فادفعه ذلك وقع الطلاق وكان ما
 ماويا وقال ان في طهر الطلاق مبلح لانه تصرف مشروع حتى يستغاد به الحكم والمشروعية لا يحتاج
 نظر وفي الطلاق في حالة الحيض المخرج تطويل العترة عليها لا الطلاق وجه نظر ولنا ان الاصل في الطلاق هو الخطر
 فيه من قطع النكاح الذي يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى التفات ولا حاجة الى التريث
 الواضح على الوقوع على الاظهار ثابته نظر الادلهاهم والحاجة في نفسها باقية فمكن تقويم الدليل
 فيها والمشروعية في دار من حيث ان الزهر اهل الرق لثان في الخطر لغيره وهو ما ذكرنا واختلف
 مرواية في الواحدة البائنة قال في الامسالة اخطأ السنة لانه حاجة الى اثبات صفات اربعة
 خلاص وهي البينة وفي الزيادة لانه لا يكره الحاجة الى التمسك به والسنة في الطلاق من جهتين
 سنة في العدة وسنة في الوقت فالسنة في العدة تستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها
 بان لا يبربر على واحدة في الحال وقد اشرنا اليها والسنة في الوقت ثبت في حق المدخول بها

১০০০
 ১০০০
 ১০০০

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فلا تفرحوا
بما آتاكم الله
من نعمه
فإن الله يحب
المتواضعين

خاصة وهي ان يطلقها في طهر كما هو مذهبنا لان المدعي ليس له حجة وهو الاقدام على الطلاق زمان
 جدد الرعية وهو الطهر الحائض او زمان الحيض فزمان النفقة باطل في حجة في الطهر تفسير الرعية
 وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض خلا من غير المدخول بها في وقتها الذي ذكرنا وبهم ان الرعية في غير المدخول
 بها مائة لانها باطل في كل حال لم يحبس مقصود في المدخول بها يستجد بها طهر وادراكها كانت المرأة لا تحبس
 من صغر او كبر فاراد ان يطلقها السنة يطلقها واحدة فادامع يشترطها ان ينادي امع يشترطها
 افي لان الشرع في حقها قائم مقام الحيض قال انه في الثلاثين من الحيض من يكتم ابان قال ولانها
 لم تحبس والاقامة في حقها كالحبس حجة وبهذا يقرر الاستبراء في حقها بشرطه وهو كحصة فقط ثم ان
 ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهر رعية وان كان في وسطه فبالايات في التقوي و
 حقة العنة كذا عندنا في حقه وعندهما كمال الاول بالاربع بالاشهر واصل السنة يان في
 الاجازة فكل من ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها زمان وقال زعفراني فصل بينهما شهر
 لبقاء مقام الحيض لان باطل في تفسير الرعية وانما جدد زمان ولهم ان لا يؤم الخيل فيها ولكن است
 في دانه الطين باعتبار لان ذلك شبه وجه العدة والرعية وان كانت تفسير من والوجه الذي
 ذكرنا كثر من وجاه لانها برز في وطئها من معلق فزارا من ثون الولد فلان الزمان زمان
 رعية فصار كزمان الطهر وفيه نظر وطلاق الحاصل يجوز عقب الجماع لانه لا يؤدي اليك شيئا
 وجه العنة وزمان الحمل زمان الرعية في الوطئ لكونه غير معلق وفيها لحان ولد سنة فلا يقبل
 الرعية باطلا وفيه نظر وطلاق السنة ثلثا يفصل بين تطليقتين بشرع عندنا يوسف
 وقال محمد وزعفراني لا يطلقها السنة الا واحدة لان الاسس في الطلاق الخطر وضرورة الشرع
 على فصول العنة والشرع في حقها الخطر الحاصل ليس من فصولها كما قلنا طهر اولها ان الابعاد
 لعنة الحجة والشرع دليلها في حق الاسس والصغير وهذا لان زمان جدد الرعية على ما عليه
 السنة السبعة ففتح علما ودليلا كجلاء المتطهرها لان العدة في حقها جدد الطهر وسوم وجوبها
 في كل زمان ولا يبرج مع الطهر واداء طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وفيه الطلاق عليها لان النبي لعنة

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

منه انكرها والكنفي
ان يسمو كروا حري
فلا الله مسلم

وہی سلسلہ العجائب
جلد اول

[illegible]

النظر اذ ان له الجوهر اولى اذ ان
في حاله المضيض في حاله
حينئذ لا يكون في الشئ
عند الوحد

الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين لا يملكون

في سنة ١٢٠٠ هـ الموافق ١٨١٥ م

فبطل بالانهازل وطلاقة السكن واقع واخبر الخواص والكرخي لانه لا يقع وهو احد قولنا ان
 لان صح العقد باسناد المبتدع وهو زائل العقل فصار كمن والى بالسخاء وولت انزال سبب
 هو معية فجلد باقيا كما زجر الرقيق لو شرب فضضه ووزال عقد بالصرح انفعول لا يقع وبقية نظر
 طلاق الا بالسر واقع بالكرخي لانها صارت موهومة فاقبيل تمام العبار في دفع الحاجة وبانقبض
 انش وانه لا طلاق لانه مشتت ان قال كان زوجه او عبدا او طلاق كونه نكحت عبدا كان زوجه
 او قال ان في عدد الطلاق معتبر حال الزوج المعقود دم الطلاق بالرجل والعقد بانس ولان
 صفه المالكية كراهية والادمية مستندية بها ومعين الادمية في الحر المل فكانت ملكية ابيع واكمل ولت
 قول دم طلاق الامه مشتت وعتقها جفتان ولان عقد العتق في حقتها والرق انش في تصفية النعم لان
 ان العتق لا يتبرج في طاعة عتقته والطلاق فيما روي عن التطبيق وهو يخص بالرجل اخضا
 العتق بانس او ادا انش زوج العبد او اء وطلقها وقع طلاق عليها ولا يقع طلاق مولا عليها لان
 ملك الطلاق حق العبد فيكون الاستحاطا ليدون المولى **باب النكاح الطلاق** على ضربين
 صريح وكناية فالصريح قول انت طالق ومطلقة وطلقتك فبذل الابقع به الطلاق المرحي لان هن الاثني
 شغل في الطلاق ولا يستعمل في ميز فلان مخرج فلا يفتقر الى الشئ ويعقب الرجعة بالنقض وان نوي
 الابانة لانه قصد تخير ما علقه الشئ بالنقض العتق في ماله ولو نوي الطلاق عن وثاق لم يبرق
 في العتق لانه خلاص الظاهر ويدبر في جابيه وبين انته لانه كبره ولو نوي بالطلاق عن العمل لم يبرق
 في العتق ولا فيما بين وبين الله لان الطلاق لرجع العتق وهو غير معتد بالعمل عند اذ حنفية انه يبرق
 فيما بين وبين الله لانه مستعمل للتخيير ولو قال انت مطلقة تنكحين الطلاق لا يكون طلاق الابانة
 لانها غير مستقلة فيه ما فاقم كمن حركها ولا يقع بالواحدة وان نوي كثر من ذكره وقال ان في
 يقع ما نوي لان كتمل لفظا فذكر الطلاق ذكر للطلاق لطلاق لغة كذا كذا العالم ذكر لعدم ولله ايقع قرآن
 العدد به ويكون لقب على التفسير ولست ان لغة مذهب نبي للمشي طالعان والجمع طلاق فلا يكتمل
 العدد لانه ضد وذكر الطلاق ذكر الطلاق هو وصف المرادة لا الطلاق هو تطابق العدد الذي يقرب

اسرار

والله اعلم
الاستقلال ولا ادعوا الي الا
والله اعلم ولا ادعوا الي الا
والله اعلم ولا ادعوا الي الا

[illegible]

نظر القدر
لورس
التبني
والله
نعم

732

النظر ان القاسم المذكور في هذا الما بين الجدة والاشقاء
على ما اورد في الفصل المذكور حتى يتحقق المقصود
الغاية لذلك ايضا فيمكن فيه ان لا يبين المبدأ في اشارة
للبقاسم المذكور فيهم على ان الانفس في العظام الافراد
وعلى تقدير ما ذكره فيكون قرب السلول والاشقاء كما لا يخفى

وكتبه التتخلد في سنة ١٢٠٠
في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠
في مدينة القاهرة

في معنى الطلق وفيه تشديد على نفسه ولو كانت ميراثه فصول بها بيع واحدة كما في
في قوله واحدة وشنتين وان نوي واحدة مع شنتين يقع الثلاث لان كلمة في نية لم يقع
مع كناية قوله فادخلني في عبادي وادخلني جنتي وفيه نظر ولو نوي الظرف يقع واحدة
لان الطلاق لا يصلح طرفا فيلغوا واما لو قال اشنتين في اشنتين ونوي العرف الحجاب
فلي شتان وعند ثلاث لان فنية ان يكون الربا لكن لا يزيد للطلاق على الثلاث وعندهم
الا بعتا للمذكور او لاعلى ما بينا ولو قال انت طالق من ههنا الى اشم فاني واحد بك
الرجوع وقال عبي بانية لانه وصف الطلاق بال طول وفيه نظر وقالوا لا بل وصفه بالعقر
لانه مبي وقع وقع في الاماكن كلها وفيه نظر ولو قال انت طالق بكمة او بكمة واني
طالق في الحال في كل بلاد وكذا اقول انت طالق في الدار لانه الطلاق لا يقضي بحال دون غيره
سلطان وان عني برادى اثبت بكمة بصديق بانية لا قضاء لانه نوي الاخر وهو خلاف الظاهر
ولو قال ادخلت بكمة لا تطلق حتى تدخل بكمة لانه علمت بالدفول ولو قال في دخولك
الدار اربعين بالدفول لمارنه بين الشرط والظرف محل عليه عند تقدير الظرف في
فصل في اضافة الطلاق الى الزمان لو قال انت طالق غدا يقع
الطلاق عليها بطول الزمان لا وقتا بالطلاق في جميع العتق لكن يوقعه في اول يوم من
وفي نظر ولو نوي ان النهر اصدق ديان لا قضاء لانه نوي التحقير في العلوم
وهو كمنه كمنه مخالف للظاهر ولو قال انت طالق اليوم عند او غدا اليوم يوقعه في اول يوم من
الذين تقود بها يقع في الاول في اليوم والكن في الغد لانه لا قال اليوم كان يتخير والمخير
لا يحمل الاضافة ولا قال غدا كان اضافة والمضاف لا يبين كناية من البطل الاضافة
اكثر في العفولين ولو قال انت طالق في غدا قال انت ان النهر اصدق في العتق عند الزمان
فلا يصديق ديان لا قضاء لانه وصفها بالطلاق في جميع العتق كمنه قوله عند او بعد
يعني في اول يوم من عند عدم النية وهذا لانه في اثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولو

[illegible]

۱۴۴۰

230

ان في حقيقته كلام لان في النظر والظن لا يقضي الاستيعاب ويعتقن الجواب الاول
 ضروري تام المراحم فادعيت ان النهر كان التعيين القضي اوليا بلا اعتبار من الغروية
 بخلاف قوله لان لا يقضي الاستيعاب وصفا لخصه مضافا لاجمع الغد نظر الاول
 قوله والله لا صوم من في عري ونظير الله والله لا صوم من في عري وعري هذا غير الله ولو قال
 انت طالق اس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لان اسند الاوقت لم يكن عاقله فيلغوا
 لما ادعاه ان طالق قبل ان اخلق ولان يمكن تعميم اخبار عن عدم الطلاق او عن كونها مطلقة
 بتطبيق غير من الازواج وفيه نظر ولو تزوجها قبل اس وقع ان عدم المانع
 المذكور ولا يمكن تعميم اخبارا فلان الاشياء والكائنات في الماهية اشياء في الحال فيقع ان
 وفيه نظر ولو قال انت قبل ان اترجك لم يقع شيء لما قرعنا لحداد اقال ما كنت
 وان جيت اوني ام وفيه نظر او يقع اخبارا بلا ما ذكرنا ولو قالت انت طالق ما لم اطلق
 او من ما لم اطلق ومتي ما لم اطلق كنت طالق لانه اضاف الطلاق الى زمان حال عن العقل
 ومعه وجوبه كنت وسد الان كلمة ما قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحيوة وفيه نظر
 ولو قال انت طالق ان لم اطلق لم تطلق حية وقع اليأس من الحيوة لانه عدم لا يتحقق الآب
 وسواء كان طالق قوله ان لم ات البصرة وموتها بمنزلة موتة هو الصحيح ولو قال انت
 طالق اد ا لم اطلق اد ا لم اطلق لم تطلق حية وقع اليأس من الحيوة بلا ما مر عندنا في
 وقال انطلق حين كنت لان كلمة اد ا للوقت قال الله تعالى ان الشكر كورت وقال فاني لم
 واد ا يكون كثر ربه اد ا لها واد ا جالس لم يجز يدعي جذب فصار غلبة متي ومتي ولهذا
 لو قال لا والله انت طالق او شئت لا يخرج الامر من يدعي بالقيام عن المجلس كما في
 قوله متي شئت ولا انه سيجل في الشرايعنا قال فاني لم استغن ما اعتكركت
 بالعني واد ا تبك حضية فجل فان اريد به الشرط في الحال وان اريد به الوقت
 فطلق فلا تطلق بانك والاحتمال خلاف منه المنة لا بلا اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر

انظر ان اسم التعليل ينبغي ان يضاف
و هو ان كان ينبغي ان يضاف ان كان
مطلوبه تلخيصه في يد و هو ان يضاف
في يد و هو ان يضاف

انظر ان اسم التعليل ينبغي ان يضاف
و هو ان كان ينبغي ان يضاف ان كان
مطلوبه تلخيصه في يد و هو ان يضاف
في يد و هو ان يضاف

لم تطلق حتى موت
عنه إلى جنته الوالد
لقد الله على

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا
 الخلاف فيما اذا لم يكن له نية اذ ان نوي الشرط يقع في احوال العولان للفظ كقولها
 وقت تظن ولو قال انت طالق لم املكك انت طالق فهي طالق هذه التعليل اذ اقل
 ذلك هو صوابه والعياض ان يقع المضاف فيمنع ان كانت موصولة لهما وهو قول زفر
 لانه وجدر زمان لم يلقها فيه وان قال وهو زمان استغله لانه ابره هو المعقود ولا يكتفي
 حقيقة الا ان يجعل هذا العذر مستغني وهذا كما اذا علق لا يمكن من الدار فاشغل بالفتنة
 ولها احوال في الايمان انت اربعة ومن قال لا امانة يوم اترجك فانت طالق فترجوها
 ليلا طلقت لانه اليوم يدكر ويراد به بيان النهار فيجوز عليه اذ اقرن بفعل كقولها اليوم
 والام باليد لا يراد به المعيار وهو البقاء ويدكر ويراد به مطلق الوقت قال انه ومن
 يتوهم يومين دبره والمراد به مطلق الوقت فيجوز عليه اذ اقرن بفعل لا يثبت والطلاق
 كذلك وكذا التزويج من هذا القبيل فتتظلم الكليل والنهار ولو قال عنت به بياض
 النهار فانه صدق في العشاء لانه نوي حقيقة كلامه والسبيل لا يثبت ولا السواد والنهار
 لا يثبت الا البياض وهو العفة **فصل** من قال لا والله انك طالق فليس
 بشيء وان نوي طلاق ولو قال انك طالق او عليك وام نوي الطلاق وقال انت فني
 يقع الطلاق في التوجه الاول ايضا اذ ان نوي لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين فملك
 كل واحد منهما المطالبة بكون النكاح وهو ملك مشترك بينهما والطلاق وضع لارائتها فيضع
 مضافا اليه طابع مضافا اليها طابع الابانة والحرمان غير ان الاضافة الطلاق اليه
 فيستعارف فلا بد من النسبة ولست ان الطلاق لا يراى العفة وهو فيها دون الاير
 انها هي المنوعة من التزويج والزوج وفيه نظر ولو كان لا يراى الملك من عليها
 دون لا يراها ملكه وهو ملك وله اسميت منقوعة فلا يقع اضافة الطلاق اليها بخلاف
 الابانة لانه لا يراى الوصيلة وهو مشترك بينهما بخلاف التزويج لانه لا يراى الطل

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

وهو ايضا مشترك بينهما فمضى ايضا فتمت اياها ولو قال انت طالق واحدة
 او لا فليس بشيء كذا ذكر العفة من غير خلاف وهو قول ابن حنبل وهو عليه
 واذا يوسف ارحمها الله او اوطا قول محمد وهو قول ابن يوسف او لا تطلق واحدة
 اجمية كذا ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيها قال لا والله انت واحدة او لا شيء و
 القول في هذه الصورة بوقوع الرجعية قول به في الصورة الاولى دلالة ولو كان المدعي
 منها قول الكل فمن حذر روايتا لانه اذا دخل الشئ في الواسعة بادخل طبع بينهما
 وبين النبي فيسقط اعتبار الوعد ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق
 لا والله اذ رجعية الشئ في اصل الايمان وفيه نظر ولها ان الوصف من قرن
 بالعدد كان الوقوع يدكر العدد ولذلك لو قال لعين المدعي بها انت طالق ثلثا
 تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف لكان كذا التثنية وهذا لانه الوافق في
 الحقيقة انما هو المنعوت المذوف معنا انت طالق تطلق واحدة على ما اراد اذ كان
 الواصف ما كان العدد متعديا لكان الشئ داخل في الايمان فلا يقع شيء ولو قال انت
 طالق مع موبة او مع موبة شئ لانه اضافة الطلاق الى حالة منافية لانه
 موبة ينافي الالهيته وموتها في الحلية ولا بد منها وفيه نظر وادامك ان تجل
 امانة او شغصا منها او ملكك المرأة زوجها او شغصا منه ومقت الفقة بينهما اذ ا
 ملكة فلا يقع بين المالكية والملوكية واما ادملكها فلا ان ملك النكاح من زوجي ولا فرق
 مع قيام ملك اليمين فيشقق النكاح وفيه نظر فلو ملكها او شغصا منها ثم طلقها لا يقع شيء
 لان الطلاق المستدعي قيام النكاح ولا ينافي المصلحة لاسن وجهه ولا من حله وجه
 وكذا اذ املكته او شغصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من النكاحات ومن لم يجد
 انه لا يقع لانه قد رتبة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا يعلقه بها حتى يحكم
 وطبعها وفيه نظر ولو قال لها امه لعين انت طالق شئيه مع شئيه مولاك كك

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

من يدعي ان هذا لا يثبت في يد يدين فلا يخرج بالشيء وهذا

فاعقها مولا فانك لزوجة الرجوع لانه علقا بالطلاق بالاعتقاد او العلق لانه العلق
 ينشأ من الشرط ما يكون معدوما فيخطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور من هذه الصفة
 والمعلقة به التعلق لا في التطلعات بعين المقرف تعلقا عند الشرط واذا
 كان التعلق معلقا بالاعتقاد او العلق يوجد بعد الطلاق يوجد بعد التعلق فيكون
 الطلاق متافوا عن العلق فصار منها وهي قوتها فلا يترتب عليه حمة غليظة بالثنتين
 يبقى شئ وهو كونه مع الله ان قلت قد قد المتبوع المقدم وجودا تنزلا لقوتها
 المتبوعة منزلة المقارنة كما في قوله فان مع العزة سر ان العزة
 فيحل سلبا لو ان الحكمي بربيل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاءت غدا فانت
 طالق ثنتين وقال المولى فانت قوتها لا كحل لحيث تنجز وجا مبر وبقيت العدة
 وعدتها مدة واحدة وهذا عندنا خفيف واليوسف وقال يحد زوجهما بملك الله عليهما
 ان الزوجة قرن الابقى بالاعتقاد المولى حيث علق بالشرط الذي علق به المولى
 والاعتقاد والعلق انما يتحقق سببا عند شرط فالاعتقاد والتعلق يقعان معا فطلاق
 وقرن نزول لوتية فيصا درهما وهي قوتها لا قوتها لهما وجودا فلا يترتب عليهما حمة
 غليظة ولهما ان علقا الطلاق بالعلق به المولى العلق يصا درهما وهي امة فكذا
 الطلاق والطلقتان بالاعتقاد المولى فينتج الطلاق بعد العلق علي ما قررنا وكذا
 وخلاف الحق لانه يوافقها بالاحتياط وكذا اطامة الغليظة يؤخذ فيها
 بالاحتياط وفيه نظر ولا وجه لما قلنا لان العلق لو قرن الاعتقاد
 لانه علقا الطلاق لانه علقا فيقتربان **فصل في تعلق الطلاق**
وصف من قال لا واداة انت طالق هذا الشئ بجميعه واحدة فهي
 واحدة وان شئت ثبتت فهي ثنتان وان شئت ثبتت فهي ثلث لان
 الاشياء بالاصح بعيد العلم بالعدد في تجري العادة اذا اقررت بالعددة

في قوله مولا فانك لزوجة الرجوع
 في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق

في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق

في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق

المبهمة قال علق الشرط كذا او كذا او لم يقل كذا يقع واحد
 لانه لم يقتصر بالعدد المبهمة فيبقى الاعتبار بقوله انت طالق والاشارة
 تقع بالمشورة متخفا فلو نوي الاشارة بالمضامين فيها اذا اشير
 الثنت يصدق ديانته وكذا لو نويها بالكتف حتى يقع في الاول ثنتان وفي
 الثانية واحدة لا قضاء لا حيث لا خلاف الظاهر وقيل ان كان ظاهرا
 نحو مخاطب فبالقوتية والا لو لم يتصل في الظاهر من شئ وفي حكمه
 بمقابلها واذا وصف الطلاق بعرب من الشئ والزيادة كما بانها كما اذا
 قال انت طالق بابين او البينة وقال انت في تقع رجعا ان كان بعد الدخول
 لان الطلاق بعد شئ معقب للرجعة فوصف باليسونة خلاف المشروع
 فيلغوا اذا قال انت سبي ان لا رجعة عليك ولست انة وصفه بما يمتد و
 بين كل فصل في اليسونة قبل الدخول وبعد العدة فلو تعين احد المحتملين
 وسئل الرجعة ممنوعة فان لم يكن بينه او نوي الثنتين قالوا في واحدة بآيئة
 فانيته بقل فيما يصح لهما ولو علمي بقوله انت طالق واحدة وبقوله
 بآيئة او البينة او نوي يقع بآيئة لان هذا الوصف يصح لا ابتداء
 الابقاع وكذا اذا قال انت طالق اثنى الطلاق او اجنبه او لسوا
 لان الوصف بما ذكره باعبارا اثر وهو اليسونة في الحال فصار كقول بآيئة وكذا
 طالق الشيطان وطلاق البدعة او للبدعة لان الرجعة سنة
 فطلاق البدعة وطلاق الشيطان لا يكون رجعا وعن محمد رحمه الله عليه
 انه يكون رجعا لان هذا قد يتحقق بالابقاع حالة الحيض فلا يثبت
 اليسونة بالشئ وعن ابي يوسف انه عليه انه لا يكون بآيئة الا فيرجع
 الا بآيئة لان البدعة قد يكون من حيث الابقاع في حالة الحيض فلا يثبت

في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق
 في قوله العلق لانه العلق

من الشبهة وقيل نظر وكذا اذا قال انت طالق اشبه الطلاق بغير واحد
 بابنية الاداء لوي نكاح لان اشبه الطلاق انما هو البائن وانما يقع
 بنية النكاح لذكر المهر وكذا اذا قال انت طالق تطليقتك
 شديدا او طويلا او ويضيق بغير واحد بابنية الاداء ان ينوي
 نكاحا لان ما يشترط عليه ما لا يمكن تداركه ومنه البائن ويقال
 لهذا لا طول ولا عرض اذا صعب تداركه وانما يقع نية
 النكاح بتوقع البينة على ما قرره ابو يوسف رحمه الله عليه ان يقع لها اجماع
 لان سماع الوصف لا يفيق به فيلغو وكذا اذا قال انت طالق كاطيل
 او مثل الجبل لان التشبيه يوجب زيادة لاحالة وتلك اثبات
 الوصف وقال ابو يوسف رحمه الله عليه يكون رجعا لاصال التشبيه
 في التوقد فلا يشبه البينة بالشك ولو قال كالف او مائة
 البيت يقع ثلاثا واحدا بابنية الاداء ان ينوي نكاحا اما الاول
 فلا يشبه بمراد التشبيه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله
 انت طالق كعدد الالف واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة
 لعظمته في نفسه وقد عيلا لكثرة فيصير الامر من وعند عدمها يشبه
 الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح عند عدمها لانه عدد فالظاهر
 ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله انت طالق كعدد الالف
 واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة لعظمته في نفسه وقد عيلا
 لكثرة فيصير الامر من البينة وعند عدمها يشبه الاول ثم الاصل

فيما يشبه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله

فيما يشبه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله

عند انما حيفته رحمه الله عليه انه متى شبه الطلاق لنكاح اي يثني لان
 يقع باينا ذكر العظم او لم يذكر لاقراء التشبيه بوجوب زيادة وصف
 عند انما يوسف رحمه الله عليه ان ذكر العظم يكون باينا والافلا ولا يثبت التشبيه
 لان ذكر العظم للزيادة لاحالة والتشبيه قد يكون للتوحيد على الجبريد وعند
 زفر رحمه الله عليه لان المشبه بهما يوسف لعظم عند الناس يقع باينا والافلا
 رجي ومثله محمد رحمه الله عليه مع ان حيفته رحمه الله عليه ومثله ابو يوسف رحمه الله
 وبيان هذا في قوله مثل زنا مثل الابرة مثل عظم مثل الابرة ومثله
 الجبال ومثله عظم الطيال **فصل في الطلاق قبل الدخول** اذا قال الرجل
 لامرأته قبل بها انت طالق نكاحا وقع عليه لما قرأ الوصف اذا قرأ بذكر
 العدد كان الوصف بذكر كره وان ضيق الطلاق كما اذا قال انت طالق طالق
 بانت بالاول ولم يقع الثانية لان كل واحدة ايقاع على حد وليس في
 الاقوال الكلام ما يغير حد رجة يتوقف عليه فيقع الاول في الحال دون الثانية
 لانها صادقة غير معتدة وكذا اذا قال انت طالق واحدة واحدة وقعت
 واحدة كما ذكر ولو ماتت قبل ذكر العدد واحد كان او زامعا اذا قال
 انت طالق كذا اقبل لما قرأ الا بقاء بالعدد ولا ماتت قبل ذكر وفات الخطر
 قبل الا بقاء فيطل وسواء كان ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق
 واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة يقع ثلثان والاصل ان معنى ذكر شي منها في
 الطرف ان يقيد بها بناء الكناية لان وصفها بالعدد وان لم يقيد بها غير معتدة
 فلا يقع الثانية في الرابعة وصف للثانية فاقضي ابقائها في
 المسامحة وابقاء الطلاق في المسامحة ابقا في الحال لان الاصل
 ليس في وسع وابقا الاول في الحال فيصان معا والبعدية في الثاني

لا يشبه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله

من الشبهة وقيل نظر وكذا اذا قال انت طالق اشبه الطلاق بغير واحد
 بابنية الاداء لوي نكاح لان اشبه الطلاق انما هو البائن وانما يقع
 بنية النكاح لذكر المهر وكذا اذا قال انت طالق تطليقتك
 شديدا او طويلا او ويضيق بغير واحد بابنية الاداء ان ينوي
 نكاحا لان ما يشترط عليه ما لا يمكن تداركه ومنه البائن ويقال
 لهذا لا طول ولا عرض اذا صعب تداركه وانما يقع نية
 النكاح بتوقع البينة على ما قرره ابو يوسف رحمه الله عليه ان يقع لها اجماع
 لان سماع الوصف لا يفيق به فيلغو وكذا اذا قال انت طالق كاطيل
 او مثل الجبل لان التشبيه يوجب زيادة لاحالة وتلك اثبات
 الوصف وقال ابو يوسف رحمه الله عليه يكون رجعا لاصال التشبيه
 في التوقد فلا يشبه البينة بالشك ولو قال كالف او مائة
 البيت يقع ثلاثا واحدا بابنية الاداء ان ينوي نكاحا اما الاول
 فلا يشبه بمراد التشبيه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله
 انت طالق كعدد الالف واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة
 لعظمته في نفسه وقد عيلا لكثرة فيصير الامر من وعند عدمها يشبه
 الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح عند عدمها لانه عدد فالظاهر
 ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله انت طالق كعدد الالف
 واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة لعظمته في نفسه وقد عيلا
 لكثرة فيصير الامر من البينة وعند عدمها يشبه الاول ثم الاصل

من الشبهة وقيل نظر وكذا اذا قال انت طالق اشبه الطلاق بغير واحد
 بابنية الاداء لوي نكاح لان اشبه الطلاق انما هو البائن وانما يقع
 بنية النكاح لذكر المهر وكذا اذا قال انت طالق تطليقتك
 شديدا او طويلا او ويضيق بغير واحد بابنية الاداء ان ينوي
 نكاحا لان ما يشترط عليه ما لا يمكن تداركه ومنه البائن ويقال
 لهذا لا طول ولا عرض اذا صعب تداركه وانما يقع نية
 النكاح بتوقع البينة على ما قرره ابو يوسف رحمه الله عليه ان يقع لها اجماع
 لان سماع الوصف لا يفيق به فيلغو وكذا اذا قال انت طالق كاطيل
 او مثل الجبل لان التشبيه يوجب زيادة لاحالة وتلك اثبات
 الوصف وقال ابو يوسف رحمه الله عليه يكون رجعا لاصال التشبيه
 في التوقد فلا يشبه البينة بالشك ولو قال كالف او مائة
 البيت يقع ثلاثا واحدا بابنية الاداء ان ينوي نكاحا اما الاول
 فلا يشبه بمراد التشبيه في العتبات رتبة وفي العدد احوي فيصير الامر من
 وعند عدم ما يشبه الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح
 عند عدمها لانه عدد فالظاهر ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله
 انت طالق كعدد الالف واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة
 لعظمته في نفسه وقد عيلا لكثرة فيصير الامر من وعند عدمها يشبه
 الاول وعند محمد رحمه الله عليه ان يقع النكاح عند عدمها لانه عدد فالظاهر
 ارادة التشبيه في العدد وهو معنى قوله انت طالق كعدد الالف
 واما الثاني فلا يشبه في نكاح البينة لعظمته في نفسه وقد عيلا
 لكثرة فيصير الامر من البينة وعند عدمها يشبه الاول ثم الاصل

وصف للشأنية فلا يقع ما قرئ الاول وفي الثالث وصف الاول لير
 فاقضى البقاء الشائبة قبلها فيقعان معا مرة لا قرئ الرابع وفي قوله
 ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معهما واحدة يقع
 شتان لان كلمة مع للقرآن وعنه انما يوسف رمة الله عليه في الشايد ان
 يقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكنتى عنه لا عامه وفيه
 نظير وفي الدخول فليقع شتان في الوجود كنهها قد يم اطلبه بعد
 وقوع الاول ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
 واحدة وواحدة فدخلت الدار يقع واحدة عندنا جتعه امة الله
 عليه وقال لا يقع شتان وان اقر اشترط عند الحكم ان المعلقة
 بالشرط انما يصير طلاقا عند وجود الشرط فليقع تعقيب بتر
 عند وجود جملة اذا لم يكن في لفظ ما يدل على الترتيب
 وان الواو والي المطلق فيحمل القرآن والترتيب على
 اعتبار الشايد لا يقع الا واحدة فلا يقع الاول في شك بخلاف
 ما اذا اقر الشرط لانه معتبر حكم الصدور فيوقف عليه فيقعان
 معا ولا معتبر من اذ انقضى الشرط فلم يوقف ولو عطف حرف
 الف ولفظي هذا الاختلاف وبما ذكر الطحاوي وذكر الكرخي
 وذكر العقب ابو الليث ان يقع واحدة بالاتفاق وهو
 الاصح لان الف الترتيب للتعقيب واما الضرب
 وهو الكناية لا يقع بهما الطلاق الا بنية او دلالة للاحق
 مفرجة في الطلاق بل جملة غير فلا بد من التعيين او دلالة
 مني على نية احد ما نشأه الفاظ يقع بها الطلاق الشرقي

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

وهي قول اعني والسبب في ذلك واحد انما الاول فلا محل لاعتداد
 نعم الله تعالى او نفعه والاعتداد عن النكاح فاذا انواه تعين بنية فان كان بعد
 الدخول ثبت الطلاق اقتضاؤه وهو يعتب الرجعة وان كان قبل
 يكون مستعرا عن الطلاق لانه كسبه في الجملة وانما الشايد في قوله صريح
 بما هو المقصود من الاعتداد فكان بمنزلة غير انه محتمل الاستبراء ليطلق
 فاحتاج الى التعيين وانما الثالث فلا محتمل ان يكون نكاحا اي انت
 واحدة عني او عند قومك وان يكون لمصدر محذوف اي انت
 طالق طلقة واحدة فلا بد من التعيين فاذا جعل كانه قال واليقع
 يعتب الرجعة ولا يقع بها الا واحدة لا قوله انت طالق لك
 اقتضاؤه في الاولين ومضمرا في الاخر ولو كان منظر لا يقع به الا
 واحدة فاذا كان مضمرا او مقصرا او لي والتعقيب على الواحدة
 بنا في نية الثالث فلا يجدي صلاحية المصدر المضمرا ولا معتبر
 باعراب الواحدة عند عامة المشايخ لان العوام لا يميزون ومن
 وجه الاعراب وهو الصحيح اذ لا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة
 على هذا وانما يابو هو نية الكتاب يقع بها واحدة بنية وقال
 الشافعي يقع بها رجوع لانما كنيات عن الطلاق ولهذا اشتهر
 التعيين فالواقع بها طلاق حتى ينقض به العدد والطلاق معتب
 للرجعة ولنا ان تصرف الاباحة صدر من اهلها مضافا الى محله عن
 والاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية اما الولاية فلان الحاجة
 ماسة الى اثباتها كيلا ينسب عليه باب التدارك ولا يقع في دعوى
 من غير قصد وليست ككنايات على لانها عوامل في صحتها والشرط

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

هذا هو الوجه في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة
 في قوله واحدة مع واحدة او معهما واحدة

فحين احدث نوع البينة دون الطلاق وانقصا من الغد لبثت الطلاق
والباين فان ذكر من فواض الرجوع وان نوي شئين
لانه عدو فيه خلاف زفر وثبت ان نوي ثلثا وذكر تنوع البينة
الى غلبة وخفية وعند اعدام البينة ثبت الادنى به و هو مثل قوله
انت باين و بنته و بنته و حرام و حلية و برية و حملك على عار بكر
والتي باهلك و هلك و هلك و سرحت و فاد و فاد و انت صرة و تنقي
و تحترى و تستري و اغترى و اخرج و اذ بهي و قومي و ابني و الاز
واج لانما تحمل الطلاق و غيره فلا بد من التعيين على التقيد الذي اعلم
ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة و هي حالة الرعي و حالة مكنون الطلاق و
حالة الغضب و الكتابات ثلثة اقسام ما يصح جوابا و رد الاسما
و ما يصح جوابا و سببا لا رد و اضني حالة لا يكون شئ من طلاق الا با
بالينة كما قلنا و القول قوله في النكاح و في حالة مذكورة الطلاق لم يصدق
فما و في الاخير من مثل قوله خلية برية باين بنته بطلا حرام اعتدي
امر بك اختيارك لان الطلاق امر ارادة الطلاق عند سوال و يصدق
في الاول مثل قوله اخرجني اذ بهي نوي يقتضي تحريك و ما يحرك هذا المحرك
لا لا تاتي به كذب في حالة الغضب يصدق في الاول والثاني لاحتمال
الرد والسبب و عدم منافاة دون الثاني كقوله اعتدي و احضارك
وامر بك سيدك لان الغضب يدل على ارادة الطلاق عند عدم احتمال
الغير و عن ابي يوسف في قوله لا ملك عليك ولا سبيل الي عليك و
خيت سبيلك و فاد و فاد و سرحت و يصدق في حالة الغضب
لما فيه من احتمال من السبب وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

وقال

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

وقال نوبت بالاول طلاقا و بالباقي حيفا و في الغضا و لانه
نوي حقيقة كلامه و الظاهر شاهد له لانه بائنه امراته في العادة بالاول
بعد الطلاق فكان الظاهر شاهد له وان قال لم اذ بهي و بالباقي شئ فحين
ثبت لانه لا نوي بالاول الطلاق و بالباقي حال مذكورة الطلاق فحين
الباقي ان الطلاق بهن الدلالة فلا يصدق في نوي البينة بخلاف ما لو
قال لم اذ بهي و بالباقي الطلاق و بالباقي لا يقع شئ لانه
لا يظن به كذب و بخلاف ما لو قال نوبت بالثانية الطلاق دون الاول
وليس حيث لا يقع الا واحدة لان اعدام حال مذكورة الطلاق عند ما تم
في كل موضع يصدق في الزوج على عدم البينة اما يصدق مع البينة لانه
امين في الاخبار عما في ضميره و القول قول الامين مع البينة **باب**
توقيف الطلاق فصل في الاخبارات اذا قال
رجل لامرأته اختياري بنوي به الطلاق او قال طلق نفسك فلما اراد
تطلق نفسه ما دامت في مجلس كذا ذلك لان المحنة لها المجلس ما جاء
الصحة برفعه و لان ساعا المجلس اعتبرت ساعة واحدة فان كان
عنه غيره خرج الامر من يدك لانه يملك العقل منكم و التمسك يقتضي جوابا
في المجلس كما في البيع و كذا يبطل خيار المجهور بالقيام و بالاختار في عمل آخر
لانه دليل الاعراض بخلاف العرف و السمع لان المصداق انما لا يفسد ان
من غير مضمون ثم لا بد من البينة في قول اختياري لانه يحتمل تحييرا في امر اخر
فان اخذت نفسك بغير واحدة و العتس ان لا يقع لانه لا يملك الا يقع به
فلا يملك التوقيف بغير اذ غير الا انا استخسانا لاجاء الصحة برفعه و لانه جميل
من ان يستدعي كاهن و ينادي بكلمة افانها تمام نفسه في حق هذا الحكم

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

هذا هو الصحيح في قوله
فحين احدث نوع البينة دون الطلاق
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله انت باين و بنته و بنته
لان البينة في الرجوع و في الطلاق
و في قوله فاد و فاد و سرحت
لان البينة في الرجوع و في الطلاق

ثم الواقع بها بان لان اختيارها نفسها بنوع اختصارها بما ذكر في
 البابين دون الرجوع فلا يكون ثلثا وان لم نواك الزوج لان الاختيار لا
 يتنوع بخلاف الامانة لان البيوت تنوع ولا بد من ذكر او ما يقوم
 مقامها كالاختيار والتمطيقه وتكرار اختياره في كلامه او كلامها حتى
 لو قال لها اختاري فعالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالامانة
 وهو في المنع من احد الجانبين وهذا لان المهرم لا يصلح تفسير المهرم
 ولا يتعين مع الايام فلو قال لها طلني اختاري نفسك فعالت
 قد اخترت يقع واحدة بانه لان كلامه منسوخ وكلامه
 باخرج جوابا له فيضمن اعادة وكذا لو قال اختاري ففالت اختيرت
 نفسي لان كلامها منسوخ وما نواك الزوج من محتملات كلامه وكذا
 لو قال اختاري فعالت انا اختار نفسي والقبول ان لا يقع الطلاق
 به لان مجرد وعد او كتمه فصار كما اذا قال لها طلني نفسك فعالت
 انا اطلق به وجه الاستحسان حديث عابث رخص فانها قالت
 لا بل اختار الله ورسوله والنبي عزم اعتبر هو ابنتها ولان هذا
 العصفه صفة في الحال والمجاز في الاستقبال كما في شكلة الشهادة
 واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه قد رجم على الحال
 اذ ليس ثم حالة قايمة حتى تكون حكايته عنكم واما قولها انا اختار
 نفسي فحكاية عن حالة قايمة وهي اختيارها لنفسها وكذا لو قال
 اختاري اختارني فعالت قد اخترت لان المهرم في الاختيار رتبة تنبئ
 عن الاتحاد والامتداد واختيارها لنفسها هو الذي يتجدد مرة
 ويتقوى اخرى من غير ان جازبه ولو قال لها اختاري اختاري

بما ذكر في الباب الاول
 من الاختيار

في الاختيار
 في الاختيار
 في الاختيار

في الاختيار
 في الاختيار

اختاري

اختاري فعالت قد اخترت الاول والوسطى والاخيرى فالت
 ثلث في قول ابي حنيفة وهو لا يخلج الى النية لولا ان التكرار عليه اذا
 نوي بغير رانما هو الاختيار في حق الطلاق او كالا تطلق واحدة لان ذكر
 الاول وما جري مجراها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث
 الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا يترتب
 فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضرورة فاذا
 لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قال اختارني ففالت اختيرت
 في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا اخترت كما ولان الاختيار
 للتاكيد وبدوته يقع الثلث فمعه اولى ولو قال قد طلقت نفسي
 او اخترت نفسي بتطبيق بانته واحدة لانها انما يتقرر حكم
 للتوقيض والنزوح انما ملكها الاختيار من الكتابات فيكون في البابين
 فتملك الامانة غير وقال امرك بيدك في تطبيقه في اختياره واختار
 تطبيقه فاختارت نفسها فهي واحدة بملك الرجوع لانه جعل لها الاختيار
 لكن بتطبيقه وهي معقبة للرجعة ومن قال لامرأة طلق نفسك ولا نية له
 او نوي واحدة فعالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت
 نفسها ثلث وقد اراد الزوج ذكره وقضى غيبا وهذا لان قوله
 طلقت معناه افعل فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع
 احتمال الكل كسابر اسماء الاجناس فيعمل فيه النية الثلث ويتفرق
 الى الواحدة عند عدمه ويكون رجعية لان المنفوض اليها صريح الطلاق
 ولو نوي انفسين لا يصح لانه يلغوا نية العدد الا اذا كان
 كانت امة لانه جنس فيصير وان قال طلقت نفسي ثلثا وطلقت

في الاختيار
 في الاختيار

في الاختيار
 في الاختيار

في الاصل
حصه الوجه الاول بالصوره
الثانيه والوجه الثاني بالاول
والوجه الثالث بالثاني

نفسا غنا لم يقع شيء عند اني جنينه وقلنا يقع واحدة لانها انت بما
ملكته وزباده فصارت كما اذا اطلق الزوج العاقله انما انت بغيرها
فوض اليرسا لانه فوض اليرسا المفرد وهي انت بملكك فكافيتها
مما بله علم سبيل المصاديق فكانت مخالفة بمبتدئه بخلاف الزوج لانه يقرر
بكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكك الثلث وان قال
طلق نفسك نفسك واحدة باينه فقلت طلق في واحدة رجعية فتقع
باينه لان قولها واحدة باينه في الاول او قولها واحدة رجعية
في الثانية لغو من لان الزوج لما عين صفه المفض في جسد بعد
ذلك انما ابعاع الاصل دون تعيين الوصف فصارت كما انما اقتص على
الاصل فتقع بالصفه التي عن الزوج بانها او رجعيه لانها انت
بالاصل وزباده وصف خالعه فيه فليكون الوصف في سبقي الاصل
ولو قال لها طلق نفسك فقلت انت نفسي طلقت رجعية لان
الابانه من الالف والطلاق الا بركه انه لو قال انتك ينوي الطلاق
يقع الطلاق ولو قالت انت نفسي فقال الزوج قد اجزرت
ذلك كانت فكانت موافقه للتوقيض في الاصل الا انك زادت
وصفا ونجس الابانه فليكون الوصف الزايد ويثبت الاصل كما اذا
قالت طلق نفسي تطلقه باينه وعن اني جنينه انه لا يقع
بقوله انت نفسي لانها انت بغيرها فوض اليرسا اذا الابانه تعابير
الطلاق ولو قالت قد اجزرت نفسي لم تطلق لان الاجزاء ليس
من الالف والطلاق الا بركه انه لو قال اجزرتك او اجزرك ينوي
الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اجزرت نفسي فقال الزوج قد

اجزرت

انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه

انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه

اجزرت لا يقع شيء الا انه عثر فطلاقا بالاجماع اذا جعل جوابا للجنينه
وقوله طلقني ليس بجنينه فليكون ان قال لها طلق نفسك فليس له
ان يرجع عنه لان فيه معنى اليقين لانه يعين الطلاق بتطليعه واليمين
تصرف لازم وتقتصر على المجلس لانه ملكك بخلاف ما اذا قال طلقني
فتركت لانه توكيل وانما به فلا يقتصر على المجلس ويقتل الرجوع
بالامر باليد ان قال لها امرك بيديك ينوي ثلثا فقلت قد اجزرت
بواحدة فهي ثلث ولو قالت طلق نفسي واحدة او اجزرت
نفس تطلقه فهي واحدة باينه لان الواحد لغت مصدر مخذول
وهو في الاول الاختياره يصح جوابا للامر باليد لانه ملكك كالجنينه فيها
فصارت كأنها قالت قد اجزرت نفسي مرة واحدة وبذلك
يقع الثلث وانما يقع بثبته لان الامر يحتمل العموم والخصوص وثبته
ثبته التعميم بخلاف قوله اجزركي لا يحتمل العموم وقد بينا من قبل
وفي التنازيه التطليعه وانما يكون باينه لان التوقيض في البابين
حيث ملكك امرها وتلك الا في البابين وكلامها خرج جوابا له
فتصير الصفه المذكورة في التوقيض تكون في الابعاع ولو قال
امرك بيديك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل اذا ذكر اليوم
بعبارة المفرد لا ينسب الليل وان اردت الامر في يومه بابط
امر ذلك اليوم وكان الامر بعد غد لانه ذكر وقين بينهما
وقت من جنسهما لم ينسأ وله الامر فكأنما امر بين جنس واحد كما لا
لا بركه الاخر وقال زفر الامر واحد كالطلاق في قوله انت
طالق اليوم وبعد غد قالوا الطلاق لا يحتمل التاء ثبت والامر باليد

انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه

انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه

انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه
انما هو في قوله اني جنينه

بجملة فتوقف الامر بالاول وجعلنا في امسنا ولو قال امر بغير اليوم
 وغدا يدخل فيه الليل وان اردت الامر في يومه لا يكون الامر في بدا
 في الغد لان هذا واحد ليس بين الوقتين المذكورين وقت لم يتناول الكلام
 لان الجمع كخروج الجمع بلفظ واحد فيهم الليل وجمع المخصوصة لا ينقطع فيها
 فصار كما اذا قال امر بغير في يومين وعن ابي حنيفة انما اذا اردت
 اليوم في اليوم لكان فيهما نفسا عند الان لا يقطع ولا يعلق وجه الظاهر
 ان المخير بين الاثنين لا يملك الاختيار واحد بما اذا اختارت ذوقها لا يكون
 لها ليا وفي الغد كما اذا اختارت نفسها وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك
 بغيرك وامر بغيرك غدا انما امر ان لانه ذكر لكل خبر ولو قال امرك يوم
 بغيرك فلان تقدم فلان ولم تعلم بغيره حتى جن الليل فلا خيار له لان
 الامر بالبدن بعد نيل اليوم المحزون به على بياض النهار وقد خففتها من قبل
 فتوقفت ثم ينقص بانقضاء وقته واذا جعل امر بغيرك او بغيرك في يوم
 لم يتجول فالامر في بدا عالم بامر في عمل آخر لان هذا التعليل منكم بديل
 انما تقول نفسك والتعليل يقتصر على المجلس وقد بيناه ثم ان كانت
 تسمع بعين مجلسه ذلك كانت لا تسمع فجلس على لانه هذا التعليل فيه
 معنى التعليق فتوقف على ما وراء المجلس الزوج ولا يعتبر بجملة لان التعليق
 لازم في حقه بخلاف السبع لانه عليك محض لا يشع به التعليق واذا جلس
 فالمجلس مادة يستدل بالتحويل واخرى بالاختار في عمل آخر على ما بيناه في
 الباب وخرج الامر من بدا بجملة القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام
 يعرف الرأى وقت نظر خلاف الملك لان المجلس قد يطول
 فتنبه الي ان يؤخذ ما يعطيه من التحويل والاختار في عمل آخر او يدل على

في الامس
 لان الامس من غير ان يكون في وقت
 العتمة وقبل ان تغرب الشمس
 يوجد في صورة الامانة ايضا فلا يخفى
 التوضيح
 ٢

في حقه بخلاف السبع لانه عليك محض لا يشع به التعليق
 والمجلس مادة يستدل بالتحويل واخرى بالاختار في عمل آخر على ما بيناه في
 الباب وخرج الامر من بدا بجملة القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام
 يعرف الرأى وقت نظر خلاف الملك لان المجلس قد يطول
 فتنبه الي ان يؤخذ ما يعطيه من التحويل والاختار في عمل آخر او يدل على

الاعراض

على الاعراض فتوقف على ما ليس للتعدي وقوله عالم ما خذ في عمل
 آخر يرد به على بغيره انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كان قاعدة
 فتعدت فهي على خياره لانه دليل الاقبال فان العتمة اجمع للرأى وكذا اذا كانت
 قاعدة فان كانت او متحدة فتعدت لان التعليل من قبل الى قبل
 فلا يكون اعراضا كما اذا كانت بمجسمة فتعدت هذا رواية للجامع الصغير
 وذكر في غيرهما اذا كانت قاعدة فان كانت لا خيار لها لان لا خيار
 انما والتماون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت
 قاعدة فاطمحت فغيره روايتان وان كانت تسير على دابة وفي
 فوقع في غير خيارها وان سرت بطل خيارها لان سير الدابة
 ووقوفها مضاف الى السير والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير
 مضاف الى ركبها الا بركبها لا بقدره على ايقافه وراكب الدابة تقدر
 ولو قالت ادعوا الى ابي السبيته او شهود السهرم فهي على خيارها
 لان الاستئذان يخرج من الصواب والاكسنة لا يخرج من الجوع فلا
 تكون دليل الاعراض **فصل في المنية** لو قال لها طلقني فتكلمت
 نفسك من شئت فلما ان تكلمت في المجلس وبعد لان كلمة منها عامة
 في الاوقات فصارت كما اذا قال في اي وقت شئت ولو قال له جل
 طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعد ولو ان يرجع عنه لانه
 لو قبل ولا سمانه فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأة
 طلقني فتكلمت لانها عاملة لنفسها فكان عليك ولو قال له جل طلقا ان شئت
 فلان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع عنه
 وقال زفر جل الاول سواء لانه التفرج بالمنية كعدمه لانه يتفرع عن

هذا ان تذكر هنا قد اخرجت الامس
 من المسئلة او اذكرها من

ارادته وعلما هذا الطلاق العتاق لهما انه فوض التطلق اليهما علم اي
 صفة شاءت فلا بد من تعلق اصل الطلاق بشيء ليكون لها المنة
 في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعد وانه ان كلمة كين للاستيفان
 يقال كين اصبحت والتفويض في وصفه يستلزم وجود اصله ووجود
 الطلاق بوقوعه ولو قال انت طالق كم شئت ذواتك طلقت
 نفسها ما شاءت لانها استلزام للعدد فقد فوض اليها اي
 عدد شاءت ويتعبد بالمجلس لانه لا خطاب في الحال
 ففقد الجواب في الحال وان اردت الامر كان رد الان هذا امر
 واحد وان قال طلق نفسك من ثلث ما شئت ففعل ان تطلق
 نفسها واحدة نفسها واحدة وثلاث ولا تطلق نفسها عندا ولا
 تطلق نفسها ان شاءت لان كلمة ما ينقص في التعميم وكلمة من قد
 يستعمل في التميز فيجوز علم تميزها اذا قال كل من تكلم في ما شئت او
 طلق من سما من شئت وانه ان كلمة من حقيقة في التبعض والتعميم فيعمل
 لهما وفيما استشهدا به ترك الحقيقة لانه انما هو السامع والعموم الصفة وهي
 المنية حتى لو قال من شئت كان للطلاق **باب الايمان في الطلاق**
 اذا اضاف الى النكاح وقع عقبيه مثل ان يقول لامرأته ان تزوجك
 فانت طالق او كل امرأة تزوجها فانت طالق وقال الشافعي
 لا يقع لقول عزم لا طلاق قبل النكاح ولو قل عزم لا طلاق الا
 فيما نكح وان هذا انصرف عن بوجوه الشرط والجزاء فلا بشرط
 الصحة فيما نكح في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متبعين
 عند وقبل ذلك بشرط المنع وهو ما لم يمتصروا وراه

بشرط ان يكون
 في النكاح
 في قوله
 في قوله
 في قوله

وإذا أراد أن يطلق امرأته
 فليقل لها أنت طالق
 أو أنت طالق ثلاثا
 أو أنت طالق ثلاثا
 أو أنت طالق ثلاثا

ثانيا معول علم نفي التخيير والليل ما يؤثر عن السلف كالشعبي والزهري
 وغيرهما واذا اضافه الى شرط وقع عقبيه مثل ان يقول لامرأته ان دخل
 الدار فانت طالق وهذا لا تافا لان الملك قائم في الحال والظاهر
 بقاؤه الى وقت الشرط فيصح بين عندا وايضا عندا ولا يقع اخا
 الطلاق الا ان يكون الخلف مالكا او يهبه اليه لان الجزء
 لا بد ان يكون ظاهرا ليكون خفي فيستحق معنى اليقين وهو القوة
 والظهور بما جده بين وقت نظر والافادة اليه سبب الملك
 بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبة ان
 دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق
 لان الخلف ليس بالملك وانه اضافه الى الملك ولا اليه سببه ولا بد
 منها والافادة لشرط ان واذا واذا وما وكل وكما ومنه ومما لان
 الشرط مشتق من الشرط بمعنى العلامة وهذه الالفاظ غير كل تيسر
 افعال هي علامات الخلف والافادة اليه ان لها لانا من الشرط
 مخلوق عن معنى الوقت وما عدا ما لم يأت به وكلمة كل ليس بشرط
 حقيقة لان ما يلبس الاسم والشرط ما يتعلق به للجزاء وتعلقه بالافعال
 الا ان الحق بشرط تعلق الفعل بالاسم الذي يلبس به مثل قوله كل
 عبد اشته به فهو مشرك في هذه الالفاظ ان وجد الشرط انخلت اليقين
 وانتهت لانا غير مقتضيه للعموم والتكرار لغة فيجوز الفعل مرة
 يتم الشرط ولا يبا لليقين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال
 قال الله تعالى كلما نقبت جلودهم الآية ومن ضرورية تعميم التكرار
 فان تزوجا بعد زوج آخر وشرط لم يقع شئ لان باستيفاء

قد لا يكون خفيا ولا ظاهرا كما في قوله ان
 خفي لا ولد فانت حرة من

منها ومع الاستيفاء بينها
 الاستيفاء الكبير ومع

تخرج على قولنا ان افشاء وجه الشرط
 وهذا مع وصومه ففدضا على الظاهر
 فيه حتى قالوا هذا ليس على ظاهره

التطليق الثالث المملوك في هذا النكاح لم يسل الجناز وبها البيوت
 وبالشروط وقطاع وسقطت من بعد انشاء البيع ولو دخلت
 على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق بحيث
 بكل مرة وان كان بعد زوج اخر لان النكاح باعنا بما يملكه من الطلاق
 بالزوج وودك غير محصور وزوال الملك بعد البين لا يبطله لانه لم يوجد
 الشرط فيبقى والجناز باق لبقاء محله فبقى البين ثم ان وجد الشرط ملكه
 انحل البين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل ما يملك للزوج فينزل
 الجناز ولا يبقى البين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحل البين لوجود الشرط
 ولم يقع شيء لان اتمام المحل وان اختلف في وجود الشرط والقول قول
 الزوج الا ان يقع المراءاة النية متكررا بالاصل وهو عدم الشرط وقوله
 نظره ولانه يتكرر وقوع الطلاق وزوال الملك والمراءاة تدعيه فان
 كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالتقول قولها في حق نفسها دون غيرها
 مثل ان تقول ان خفت فانت طالق وفلان معك فانت قد
 قد خفت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع استحسان والقبول
 ان لا يقع لانه شرط فلا يقصد في المحل في الدخول وجه الاستحسان انما في حق نفسها
 اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها فتقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشابة ككنا
 شادة في حق غيرها فلا تقبل قولها في حقها وكذا اذا قالت ان كنت سحسب ان
 بعد بك انت في نادجهم فانت طالق وعندك حرة فقالت اجب او قال ان كنت
 نجس فانت طالق وهذا معك فالت استحسان طلقت هي ولم يعتق العدة ولم تطلق
 صاحبها لما بينا انما امينة في حق نفسها شادة في غيرها فتقبل الحكم في حقها باخبارها وفي حق
 غيره كحقيقة المحنة ولا يتبين بكثرة الشدة بعضا ابادة في كبر الخلق من به بالعذاب لئلا اذا

في الامور خلاف ما اذا اطلق
 اذا صحت ولا تخفى ما فيه من
 التصدير

لا يفسد من زيارته
 فيه يشترط ان لا يفسد

قال لها

قال لها اذا خفت فانت فمراءات الهم لم حكم بوقوع الطلاق حتى ستم ثلثة ايام
 وليا لها لان ما ينقطع دونه بالسن فاذا انعقد ثلثة ايام وليا لها وقع الطلاق
 من حيث رأت الدم لانه بالامتناد وبنين انه من الرحم فكان جيفا من الامتناد
 ولو قال لها اذا خفت جيفة فانت طالق لم تطلق منه نظر من جيفا لان الجيفة
 بالها وهي الكمال من سماء ولها حمل عليه في حديث الاستبراء وكلمها بانسائها
 وذكرها بالظهور وان قال انت طالق اذا صحت يوما طلق حين تغيب
 الشمس في اليوم الذي يغرم فيه لانه ان اليوم اذا قرن بفعل عند براديه يفي
 السمار وان لم يفعل يوما تطلق تحريم الشروع فيه لانه لم يقر بمعيار وقد وجد
 الصوم بتركه وشرطه ومن قال لامرأة اذا اولدت غلاما فانت طالق
 واحد واذا اولدت جارية فانت طالق شتين فولدت غلاما وجارية ولم
 يدرا الاول منزه في القضاء تطلق وفي الشترية تطلقا وانقضت العدة
 بالحد لولد الاخير لانها حاملة فاذا وضعت انتقضت العدة ولا يقع به شيء آخر
 لان الطلاق المماراة لا نقض العدة لا يقع ثم ان كان الغلام اولاد وقت
 واحدة وان كان اخر فتشأن قالوا احد متقين بها قبله ولم يلبسهم الزيادة
 بالشك والاولي ان باخذ بالثنتين تنزكا واحتياجا ولو قال لها ان كلمت
 ابا عامر و ابا يوسف فانت طالق ثلثي نعم طلقا وانقضت عدتها فكلت
 ابا عامر ونم تنزوها فكلت ابا يوسف فانت طالق ثلثا وما كان زفر لا يقع وهذا
 المسئلة على وجه انها ان وجد الشرط كان في الملك في العدة فبقي الطلاق
 وهذا ظاهر او وجد في غير ما فلا يقع او وجد الاول في واحد منها والثاني في
 غيرهما فلا يقع ايضا لان الجناز لا ينزل في غير الملك او بالعكس وبمسئلة
 لا اعتبار الاول بالثاني اذا كان في الطلاق كسرا واحدا ولهم ان محله الكلام

والعدة متقضية بمعنى ما يلبسها
 ولا يشترط فيه بيان ذلك

لا يفسد من زيارته
 فيه يشترط ان لا يفسد
 الكتاب

في حقها باخبارها وفي حق
 غيره كحقيقة المحنة ولا يتبين

، لا تفر

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

والله في حقه ومسكان محصورا وفي وصف القتال فابان امرأته لم ترته وإن
كان قد بارز رجلا أو قدم ليقول في قصاص أو رجم ورثت أن مات في ذلك
الوجه أو قتل فلا فرق من إذا مات في كل السبب وبسبب آخر كصاحب الوجه
إذا قتل أصله بدينه أن امرأة الفارثت وإنما ثبت حكم الفراق بتعلق
حقها به وذكر في ضيق من الهلاك غالباً ما كان صاحب فرار هو
أن يكون لجاله لا بقوم كجارك كما بعدد الأصحاب وبما هو في معنى في نوبة الهلاك
الغالب فما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفراق والمحصور والذلي
في وصف القتال الغالب منه السلامة لأن الخصى والمتولف مع بأئس العدد
فلا يثبت حكم الفراق والذي بارز أو قدم ليقول الغالب منه الهلاك فيثبت
به حكم ولهذا فوارق تخرج على هذا الطرف وإذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح
إذا جاء بشهر وإذا دخلت الدار وإذا أصح فلان النظر وإذا دخل فلان الدار
فانت بابين فوجد الشرط والنزوح مريض لم ترته وإن كان القول في الفرض
ورثت إلا في قوله إذا دخلت الدار وهذا على وجه ما أن يتعلق الطلاق بحكي
الوقت أو بفعل الأجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة حتى الأولين أن كان
التعليق والشرط سماع في المرض فلما المبشر لأن القصد إلى الفراق كمنع منه
بمباشرة التعليق في حال يتعلق بها به وإن كان التعليق في الصحة والشرط في
المرض لم ترته طلاقاً لزمه لأن المعلق بالشرط ينزل عند الشرط كما لم يجز مكان البيع
ولم كان التعليق السابق بعينه تطلباً عند الشرط حكماً لا قصداً ولا ظلم الأعيان
فقد فلا بد تفرقه وقبه نظر الثالث بعينه فادسوا كان التعليق في
الصحة والشرط في المرض أو كانا جنبه وسواء كان الفعل محالاً به منه أو لا يوجد
فقد الإبطال بالتعليق أو بمباشرة شرط في المرض واضطرار لا يبطل حق الغير

لأنه مستوفى بالو قال لها اذا مرضت فاني
طالعك ثلثي غم مرضي واثباتها تترت ذكر
في الجسود وعلامة باية كالمسجد عبد ولينها
قال ابن جنس فان طالعها في لا تطلق
وهذا اعتراف بصحة دليله وقرينه من
في المرض

في قتل الليل العابل على انه يد من التعليق فيه ومن فيه دفعا لغيره عنهما و
في الرابع ان كان التعليق والنشر في المرض والفعل مما لا بد منه ككلام زيد و
نحو لم ترث لانا رافضة بدلت وان كان الفعل لا بد له من كمال واذا انقضت
وكلام الابوين فلما الميراث لانا منقط في الميراث لما لم خوف الهلاك في الدنيا
او في العقب ولا رضى مع الاضطراب واما اذا كان التعليق في الصحة فان كان
الفعل مما لا بد منه فلا ترث وان كان مما لا بد له منه فكذا نكر الخلق عند
محو لانه لم يوجد من النروج ضح بعد تعلق حقا بال وعنده محمد واما ومنه
وانما يوسف ترث لان النروج الجاهل الى المباشرة فينقل الفعل اليه كانه
التي لها كما في الكراه والذات ابانها وهي مريض ثم صح ثم مات قبل مضي العدة
لم ترث وقال زفر ترث لانه فقد الغار حين ابانها كانه مريض الموت
وقد مات وهي في العدة وكلمه ان المريض اذا تعقبه من خلو بمنزلة الصحة لانه يقدم
مريض الموت مبين انه لا حي يتعلق بماله فلا يغيره فارادوا بانها تارة والهادية
ثم استلقت شكا من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترث بل طاعت ابن زوجها
في الجماع ورثت وجوه النروج انما بالردة ابطال اطلاق الارث اذا كرهت بالامرث اهدا
بدون الابلية وبالطاعة ما بطلت الابلية لان الميراث لافيه وهي الباقي بخلاف
اذا طاعت في حال قيام النكاح لانا ترثت النزوة فكلون رافضة بطلان النسب
وبعد الابانة لا ترث الحرة بالطاعة لعدم علمها فترها ومن قد فرامها
وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث ان كان العقد ايقان في
المرض ورثت حتى قولهم جها وهذا محلي بالتعليق بفعل لانه اذ هي باقية
ثم بابت باللاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء في المرض ورثت لان الايلاء
في معنى تعلق البنوة عن اربعة عشر خال من الجماع فكلون محلي بالتعليق بحسن الوقف وقد ذكرنا

لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره

في الاصل
وهو قول زفر وفيه نظر رواية ورواية اهل الاول
فلا حاشا للشكوة او رد ما فيها فخصه بحد
وبوراف ما في البسود والجامع الصغير وازج
فلا حاشا من اعله المذكور في الخلافة
اسبقه يا اي من هذا القول

انما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره
لما لا بد منه في ترثه في النكاح او في غيره

في الاصل
وهو قول زفر وفيه نظر رواية ورواية اهل الاول
فلا حاشا للشكوة او رد ما فيها فخصه بحد
وبوراف ما في البسود والجامع الصغير وازج
فلا حاشا من اعله المذكور في الخلافة
اسبقه يا اي من هذا القول

باب
في موضع الايقان في النكاح

في الاصل
وهو قول زفر وفيه نظر رواية ورواية اهل الاول
فلا حاشا للشكوة او رد ما فيها فخصه بحد
وبوراف ما في البسود والجامع الصغير وازج
فلا حاشا من اعله المذكور في الخلافة
اسبقه يا اي من هذا القول

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف

من عده كونها بلفظ الكافي منها وسنفي علم ما فيه وأما ان ينافي فيكونها مجلس
 واحد صفة او كذا وأما ذكر الثمن ليس بشرط لان انعقاد لانه يحصل
 مع الكون عن الثمن بالاجماع نفي علم ذلك الامام لو اوجب في قضا وان عاين
 بكونه البيع فاسد علم ما اشترى البه في الايضاح حيث قال
 لو باعه وسكت عن ذكر الثمن فالبيع ينعقد ويثبت المالك اذا اتصل به
 القبض انتهى والنفاد لا ينافي الانعقاد بل يقرر وأما شروطه والنفاد
 لا ينافي الانعقاد بل يقرر وأما شروطه والنفاد فكل ما هو لان انعقاد
 فهو شرط للنفاد لانه وان لم يمت ان له شيئا مخصوصة منها المالك والولاية
 والمراد من المالك هنا مكر العاقد والذي اعتبر شرط الانعقاد
 مطلق المالك لا مكر العاقد مخصوصة ولذلك سيع الغضوي عندنا ولا ينفذ
 ومنها عدم خيار الشرط فان البيع شرط الخيار ينعقد ولا ينفذ بل يبقى موقفا
 الى وقت سقوط الخيار لذلك لا ينفذ على المشتري قريبا اذا اشترى بشرط
 الخيار وأما شروط الصحة فكل ما شرط للنفاد فهو شرط للصحة لانها لو لم تكن
 ينعقد بالبيع الفاسد وينفذ عند اتصال القبض به ثم ان لها شروطا مخصوصة
 منها ان لا يكون في احد البدلين جهالة بغضه الى المارة ومنها ان يكون البيع مقبولا
 التسليم من غير ضرب يوجب البايع ومنها الخلو عن الشروط المقررة وشبان تفصيلا
 ومنها الرضا من الطرفين ومنه انه من شروط الانعقاد وفقدت من صفات البيع
 لان بيع المكره ينعقد مع عدم الشرط المذكور فيه وأما شروط لزوم فكل
 ما هو شرط للصحة فهو شرط للزوم لانه وان لم يمت ان له شروطا مخصوصة
 منها الخلو عن باقي الخيارات الا في ذلك كما كان للزوم وله الصحة
 ومن وله النفاذ وهو ولاء الانعقاد فلا يجرم انقسم المانع الى

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف
 في البيع والشراء والوصف

النفذ وغيره النافذ وهو الوقوف وانقسم النافذ الى الصحيح و
 غير الصحيح الى اللازم وغير اللازم وأما حكمه وقصد فثبتت المالك
 في احد البدلين للمشتري وفي الآخرة للبايع الا انه قد يترضى عنه مانع
 كشرط الخيار والمالك عبادة عن اتصال الشرع بين الانسان وبين شئ يكون
 لتصرف فيه وجازع عن تصرف الغير فيه وأما ما قالوا انه عبادة عن
 القدن على التصرفات في المحل شرعا فمردود بان تلك القدن حاصلة للانسان
 على التصرف في البهايات التي لم تكن ملكا له ولا غيره ومنهم من زاد على
 ما ذكر قوله الامانة اضرار عن التصرف المشتري بالبيع في المبيع
 المنقول قبل القبض فانه مشروع مع كونه ملكا له ولا حاجة اليه لانه
 المعبر به القدن على جسي التصرف او على جميع منه لا على جميع افراد
 من حاصلة للمشتري في الصورة المذكورة كقوله وقدر على التصرف في البيع
 بالاقالة وبالاعتاق وكذا ذلك ثم ان البيع على ما اشار اليه المصنف با
 نيانه بصيغة الجمع انواعا وتنوعه باعتبار شئ مما تنوعه باعتبار
 البدلين وذلك الى اربعة انواع بيع المتماثلة وبيع العين بالعين و
 بيع المطلق وبيع العين بالدين وبيع الصرف وبيع الدين بالدين
 وبيع السلم وبيع الدين بالعين ومنه ان التنوع باعتبار المبيع وحيث
 فقد ومنه ما عرفت ان الفرق بين النوعين الاخيرين ليس باعتبار تنوعه
 باعتبار تسمية البدل وذلك ايضا الى اربعة اقسام بيع انواع بيع مساومة
 وبيع بالثمن الذي ينفق عليه وبيع مائة وبيع بثمن الثمن الاول و
 زياد وبيع تولية وبيع بثمن الاول لا غير وبيع وضيفة وبيع بانقضي من
 الثمن الاول ومنها تنوعه باعتبار الوصف وذلك الى نوعين والسلم المالك

انواع

صرح بذلك المحيط ومنهم من قال صلال واسم البيع ووام واسم الربوا
 ويورد عليه انه اسم البيع عند اهل الشرع غير مختص بالحلل كيف يطلق
 على الفاسد ولا يتم له في قوله تعالى اصله البيع وقوم
 الربوا لان كلامنا على مصطلح اهل الشرع وايضا البيع الحرام مطلقا
 اعم من الفاسد والربوا اصح منه وكيف صرح فيه واما الحوام لعينه
 وعلو الباطل في ربح عن القسم لانه غير منفذ يدل على ذلك عدم
 ظهوره في البيع فان الاعتقاد على ما مر في كتاب النكاح
 عيان عن انضمام كلام احد المتعاقدين في الآخر على وجه يظهر اثره
 في الحكم ثم قسم ذلك الحلال وغيره لانهم قالوا والحلال الذي لا يلزم
 ما كان فيه خيار الفسخ للعاقدة ويورد عليه النقص ببيع الموقوف
 في الاستحقاق فانه اذا ظهر المستحق للبيع وحكم القاضي باستحقاقه يكون
 البيع موقوفا على اجازة المستحق لانهم قالوا القضاء باستحقاق البيع
 لا يوجب انقضاء العقد ولكن يوجب توقفه اجازة المستحق فهو
 بيع غير لازم وليس فيه خيار فسخ للعاقدة لا يقال اثبات الاستحقاق
 دليل عدم الرضاء فيجب العقوبة والموقوف لا يلحقه الاجازة فكيف يكون
 البيع في الصون الاستحقاق موقوفا لا بالقول لا سلم ان اثبات
 الاستحقاق دليل عدم الرضاء اذ يجوز ان يكون الرضاء منه احذر
 النقص من البايع فلا يكون دليلا على عدم الرضاء وما ذكرنا ما يتبين ان
 البيع الموقوف اعم من البيع الفضولي ومن زعم انه موقوف فيه
 فقد اخطأ ثم قال القائل المذكور والخيارات اربع خيار الشرط
 وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار الاستحقاق وفي المحرر المذكور

انما يلزم

نظر لان منها خيار آخر وهو خيار الكسبة وقد سمي بخيار كشف
 الحال على ما استحق عليه باذن الله تعالى واما خيار التعيين فلا يرد
 النقص به لانه غير مانع للزوم العقد والظلام في الخيارات والمانع له
 ثم ان منها ما وجب آخر للمانع له تفوق الصفة والوجه لدرجه في
 خيار الاستحقاق لانه غير لازم في جميع صور البيع بنقطة بالايجاب والقبول
 انقضاء الحكم باطلا فيهما داخلان فيه ولا دلالة في حرف الباء على فروجهما عنه
 كما توهم لانها كما تدخل الآلة كذلك تدخل المانع كما في قولك الطين ينقصد
 بالاء والتراب والايجاب ما تقدم من ركني العقد سواء صدر عن
 البايع او عن المشتري والقبول ما توافر منها مطلقا واصفاة الخيار الثابت
 للآخر من العاقدين في القبول كالنقص في ان القبول ما توافر منها صادرا كان عن
 البايع او عن المشتري ويلزمه التعيين في جانب الايجاب ومن علم ان الايجاب
 ما صدر عن البايع والقبول ما صدر عن المشتري فقد وعلم معنى الايجاب
 بل انما الاقتضاء يفصح عن ذلك عام وطيفته بقوله قلت وعلى هذا التعليل
 اختصاص كل منهما لصاحبه ومن حقي عليه عند المانع قال ما قال وما زاد
 بعد الحق الا الضلال ثم ان الاعتقاد عيان عن انضمام احد لفظي المتعاقدين الى
 لفظ الآخر فان كان العقد لفظا الايجاب والقبول فلا بد من علم اللفظ في قوله
 اذا كان اللفظ على معنى الصيغة ومن عطل عما ذكرنا اعتبر بظاهر اللفظ وزعم
 ان ما عطل من اركان العقد هو المعنى حيث قال وركنه الايجاب والقبول
 او ما سدد على ذلك ولا يخفى ان المدلول هو المعنى ان البيع القولي لا ينقصد الا
 بلفظين يدلان على التعيين والتعيين تلك الدلالة عقد كونهما بصيغة اللفظ واللفظ
 بنسبة الى كونهما بلفظ او ابيع على الايجاب في الحال وقوله الاخر اشترت

في جميع ما جاء في هذا الكتاب من البيع
 من البايع او القبول او المشتري

التوهم الباطل والدين المذكور
 وينبغي كونه من المتعاقدين

صاحب العامة ومنه جدي صدق

او قبلت او اخذت دون الامر والمستقبل خلافا للثاني فبما
 علم النكاح وانما ان المستقبل والامر عنه وتوكيل فلا يكون شرط كما
 لا استقام ومتر الفرق بينه وبين النكاح وتخصيص الماضي بالذکر لا استقامه
 عن النية لا النية عما عداه مطلقا ولذلك اصبحت الى نفي انعقاد بالمستقبل فلا
 ينافي ما ذكرناه من ان ينقذ بالمضارع نية الحال مثل ان يقول احدكم
 زاد لفظه مثل اجراء الكلام على وفق ما سيقدر به عدم اختصاص
 الحكم المذكور بلفظ البيع والشراء والضمير في احدهما للماضي القديم
 من الكلام السابق وليس ما في العيان المذكورة من الايام للتعظيم
 وفروقه ان لفظه بعث مختصة بالبيع كما خصصت فربما من المشتري
 بل لا ياتي بذلك الشرط لا يكون باعاً حقيقته ما لم ينضم اليه الشرط
 الاخر للعقد مصادقاً لشرائط والمراد من الآخرة المشتري لما عرفت ان
 الايام ملها ايضا ليس للتعظيم ثم انه ترك ذكر الثمن في المعامنين تجريدا لثاني الا
 يجب والقبول على الاول له في صيغة ما تنبأ على عدم الحاجة الي ذكره في انعقاد
 البيع على ما قدمنا به بانه قوله لان البيع تعليل لانعقاد بلفظ الماضي و
 اراد بالتصرف الشرعي وانما تركه التوضيح لانها مع بعمدة المقام والاثان
 ابحاث، التصرف الشرعي يعرف بالشرع وذلك ظاهر ولا دخل فيه
 لعدم وضع الواضع للآثار لفظا كما لا يخفى ومنهم من عكس التعليل وقال
 واضح اللفظ لم يضع للآثار لفظا لان الآثار انما يعرف بالشرع وانما لا اريد
 على الحكاية لارباب النظر ومن لا يريدون على التعجب والكوت والموضع
 للاخبار اراد الاخبار عن الماضي بدلالة سياق الكلام واقتضاء المقام
 فلا حاجة في تمام التعليل الى الضمنية القابلة ولما كان استعماله بلفظ

بما لا يخفى من ان
 البيع لا ينعقد
 الا بالقبول

والبيع لا ينعقد
 الا بالقبول

الماضي كما سبق الى بعض الاولين قد استعمل في
 قوله في انشاء البيع فينعقد البيع به ارب بالوضوح لا خبر عن
 الماضي ولما فزع عن عبارة انعقاد البيع بالماضي وقبول لفظها
 ماضى شرعي في بيان عدم انعقاد بالماضي وقبول احد ما مستقبل
 ولا ينقذ بلفظين اما قال بلفظين لانه بثلاثة الفاظ احدهما مستقبل
 ذكره الامام الاسيما في شرح الخواص وانما قال احدهما
 لفظ المستقبل دون لفظ المضارع لما عرفت ان البيع ينقذ بلفظين
 احدهما لفظ المضارع اذا قصد به الاجاب في الحال ومن
 لم يتنبه لهذا الفرق قال هذا اذا كان اللفظة او احدهما لفظ المضارع
 اذا قصد به الاجاب في الحال ومن لم يتنبه لهذا الفرق قال هذا اذا كان
 اللفظة او احدهما مستقبل بدون نية الاجاب في الحال وانما كان المراد
 ذلك فينعقد البيع فان قلت صيغة المضارع صيغة في
 الحال عند الفقهاء وقد مر في باب نفوذ الطلاق الصريح بكونه قبل
 المحض فاجوبه الحاجة الى النية في تعبيره فان الحاجة الى النية انما هي في
 المحتمل قلت الحاجة الى النية كما تكون لدفع الحقيقة وتعيين
 الحراز كذلك تكون لدفع الحراز المشهور وتعيين الحقيقة كما اذا اوجب
 على نفسه اعتكاف ايام ونوب الايام خاصة وقدرت المسئلة في آخر
 كتاب الصوم وصيغة المضارع وان لم يكن صيغة في الاستقبال لكن يبلغ
 بعلته استعمالها فيه مجازا لاجل شدة الحاجة الى النية في الحقيقة ومن عطل
 عن هذا قال ان اليهود انما يجازيها الى ما يجازيها ينفي ان في الحقيقة لانها
 الى ما ينفي ان في المجاز ولما توجه الاشكال بان البيع بلفظ المستقبل اذا نوب

الحقيقة

في الحال **اجاب** بان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية
 في اسم اللفظ الماضي والمضارع فيما عدا ذلك في النية ولم يدرك انه يلزم
 من كلامه **وقد** ان الفعل المضارع مطلقا حقيقة في الحال عند الفقهاء ثم
 استدله ذلك الفاعل على عدم انعقاد البيع بلفظ المستقبل بوجهين
 الاول ان النية عليه السلام الفعل فيه لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوب
 فكان الانعقاد مقتضا عليه والثاني لفظ المستقبل ان كان من جانب
 البائع كما في عقد البيع وان كان من جانب المشتري كما في ما
 وفي كل واحد من الوجهين نظر اما في الاول فلانه منقوض بانعقاد البيع بلفظ
 المستقبل بنية الحال لانه على تقدير عامه ينفي انعقاد وقد ثبت ذلك
 بالفعل الصحيح واما في الثاني فلان كل واحد من مقدمته في موضع
 المنع ثم ان تخصيص العدة بجانب البائع والمساومة بجانب المشتري
 تخصيص من غير تخصيص كالاجبي وقد مر الفرق وهو الذي ذكر
 في كتاب النكاح بقوله لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتوكل في النكاح
 واما الفرق بان النكاح لا يخلو عن تقوم الخطبة والخطبة وما يولد عنها
 المراد به ان بلفظ مستقبل الحال اما البيع فيقع بغية فيجعل لفظ المستقبل
 عن غير من كونه فانه قلت اذ الواحد كما يتوكل في النكاح كذا
 يتوكل في البيع كما اذا باع الاب من ابنه الصغير اذا اشترى
 منه قلت ذلك اي كون الاب في الصورة المذكورة متواليا في
 البيع كلام طائفي والتحقيق ما ذكر صاحب المحيط في باب ما لم
 قبضه عن قبض الشراء من كتاب البيوع بقوله اشترى من غير الابن
 ثم بلغ الابن في قبض الاب كما كان لانه عاقد من جهته فيقبض بحكم

هذا هو الوجه في كون البيع في الحال
 من غير قبض البائع

انه عاقد فيقبض بعد بلوغه ولو اشترى له من نفسه ثم بلغ لم يبق للاب
 حق القبض ويقتضي الابن بنفسه لانه انما يصح هذا العقد على اعتبار ان الابن
 عاقد عن نفسه بعبارة وليه وصعق العقد ثابت له وبصير الابن
 كالرسول والنايب عنه في ذلك والنايب انتهت بالبلوغ انتهى
 كلامه وبهذا ظهرت فائدهم القابلة ان الواحد لا يتوكل في البيع بامته غير
 منقضية بالصورة المذكورة وان قولهم ان صغور العقد في البيع يرجع
 الى الماشتر ليس على الإطلاق فبني من حيثين وهو ان ما ذكره المصنف
 في كتاب النكاح انما يدل على انعقاد بل لفظ الامر وذلك غير مختص به فان البيع
 ايضا ينعقد به على ما مر عليه قوله اوضح بهذا لا يقال بثبوت البيع في
 الصورة المذكورة بطريق الافتضاء لا بطريق العيان فلا يثبت بها كون
 الامر شرط العقد لا ما تقول بثبوت النكاح في الصورة المذكورة فيما سبق
 بطريق التوكيل فلا يكون الامر فيه ايضا شرط للعقد نعم قد ينعقد
 النكاح بغير لفظ الامر من المستقبل كما اذا قال انزوجك على الف
 فالتزوج وحكمك كما ذكر به بخارج البيع الا ان المصنف لهذا في كتاب
 النكاح وقد مر ما كلام يتعلق بهذا المقام وقوله رخصت انعقاد البيع بهذا
 اللفظ غير مختص بما اذا صدر عن البائع كما لا يخفى فان البيع ينعقد
 به ايضا اذا اشترى في جواب من قال بعث منك هذا وعرضه المصنف
 من هذا الكلام جواب عن سؤاله معذرا حاصله ايراد النقص على قوله
 لا ينعقد البيع بلفظين احدهما لفظ المستقبل بانعقاد البيع بقوله فف
 بكذا ووجه الجواب ظاهر الا انه قدم في تقرير الجواب بيان حال الثاني
 اللفظين الاخرين لانه من هذا الباب ناسبا لمعنى الجواب وتايد له فافهم هذا

المسئلة المذكورة في شرح النكاح
 انما هو في قدره

من اشارة الكتاب حيث افترضوا
 على بيان ان انعقاد البيع لا يتوقف
 في لفظ بعث والاشترى بل على ما
 دل على ذلك ينعقد به مستطاع

قد ضفي على الناطقين في هذا المقام اوصف بكذا بمعنى بعث بكونك مخففة لانه آمن
 بالاختار بالبول وهو لا يكون الا بالبيع فيثبت افتضاء في معنى قوله بعث
 والشترت بمعنى ما ذكر من الامثلة في معنى قوله بعث اذ كان صادرا عن
 البائع وفي معنى قوله الشترت اذا صدر عن المشتري وموظا في المثال
 الاول لانه على حاله صالح لانه يصدر عنها واما في المثالين الاخرين فيا اعتبار
 ان الواقع موقع الشتر وهو لفظ اعطيت وضد صالح لانه لا يصدر عنها
 ولما فيه من نوع ضفاء السقط بعضهم قوله والشترت واقتصر على
 ان يقال بمعنى قوله بعث لانه يؤدي معناه والعبرة في العقود للمعنى ثم ان
 المراد من كونه الالفاظ المذكورة في معنى بعث والشترت قيامها مقامها
 في عقد البيع ولو ذكر على قوله لانه يؤدي معناه ان يؤدي لكل واحد من
 الالفاظ المذكورين يؤدي معناه يقوم بموقعه من لفظ بعث والشترت
 فانه لو كان لفظ المعنى في الموضوعين معنى واحدا لكان ما ذكره تعليقه الشتر
 بنفس والمعنى هو المعبر عن العقد بعث العقود الشرعية الا برب
 ان الكفالة بشرط بله الاصيل حواله والحوالة بشرط مطالبة الاصيل
 كماله ولا ينتقض الطلقة المذكورة بعقد المفاوضة لان المعبر فيه ايضا
 معنى العقد ولو ذكر قالوا ان يتبين جميع ما يقتضيه بعقد الا انه متغير لا
 يمتد الى هذه العوام قد ذهبوا الى اعتبار لفظ شتر الامر ومنه ذهب
 الى استثناء عقد المفاوضة من الطلقة المذكورة ثم قال فيجوز بذلك
 بغير بيان اسم الاشارة لان بعض العقود قد تجاز الى اللفظ ولا ينعقد
 بدون كفا في المفاوضة اذا لم يتبين جميع ما يقتضيه عقد ضفاء من وجوه
 اما اولها فانه من عدم صحة الحاجة الى الاستثناء المذكور بله عدم

بمعنى ما ذكر من الامثلة في معنى قوله بعث اذ كان صادرا عن البائع وفي معنى قوله الشترت اذا صدر عن المشتري وموظا في المثال الاول لانه على حاله صالح لانه يصدر عنها واما في المثالين الاخرين فيا اعتبار ان الواقع موقع الشتر وهو لفظ اعطيت وضد صالح لانه لا يصدر عنها ولما فيه من نوع ضفاء السقط بعضهم قوله والشترت واقتصر على ان يقال بمعنى قوله بعث لانه يؤدي معناه والعبرة في العقود للمعنى ثم ان المراد من كونه الالفاظ المذكورة في معنى بعث والشترت قيامها مقامها في عقد البيع ولو ذكر على قوله لانه يؤدي معناه ان يؤدي لكل واحد من الالفاظ المذكورين يؤدي معناه يقوم بموقعه من لفظ بعث والشترت فانه لو كان لفظ المعنى في الموضوعين معنى واحدا لكان ما ذكره تعليقه الشتر بنفس والمعنى هو المعبر عن العقد بعث العقود الشرعية الا برب ان الكفالة بشرط بله الاصيل حواله والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كماله ولا ينتقض الطلقة المذكورة بعقد المفاوضة لان المعبر فيه ايضا معنى العقد ولو ذكر قالوا ان يتبين جميع ما يقتضيه بعقد الا انه متغير لا يمتد الى هذه العوام قد ذهبوا الى اعتبار لفظ شتر الامر ومنه ذهب الى استثناء عقد المفاوضة من الطلقة المذكورة ثم قال فيجوز بذلك بغير بيان اسم الاشارة لان بعض العقود قد تجاز الى اللفظ ولا ينعقد بدون كفا في المفاوضة اذا لم يتبين جميع ما يقتضيه عقد ضفاء من وجوه اما اولها فانه من عدم صحة الحاجة الى الاستثناء المذكور بله عدم

الصحة له واما ما بناه لانه لادلالة في اسم الاشارة على التخصيص المذكور
 وذلك ظاهر واما ما بناه لانه لادلالة في اسم الاشارة على التخصيص المذكور
 عن صلاحية التمثيل به لانه لا يكون معنى عقد المفاوضة ما يتبادر للظلام
 في عدم انعقاد بعض العقود باتيان معناه بحج دعي لفظ واما ما بناه
 لانه مفهوم آخر كلامه وهو قوله اذا لم يتبين جميع ما يقتضيه بطلان
 منطوق قوله يعني دعوى الاستثناء لان المفهوم منه انه اذا تبين ذلك ينعقد
 المفاوضة بلا حاجة الى لفظ وعلى هذا الاحكم تنكر الخلقة ولما في هذا القائل
 فافضل عن قول المصنف في كتاب الشركة فانه لو تبين جميع ما يقتضيه
 يجوز لان المعبر هو المعنى فان تعطل به تنكر الفاعلة صريح في بطلان الاستثناء
 المذكور وما غير الفاعلة المذكور ومن هذا حذف الاما في الايضاح
 من قوله وهذا اصلنا في جميع عقود الا في المفاوضة لانها لا تنعقد
 الا بلفظ المفاوضة ولهذا ايجب لاجل ان المعنى هو المعبر في العقود الشرعية
 ينعقد البيع الفعلي بالتعاطي من لفظ الايجاب والقبول والشتر فيه
 الاعطاء من الجانبين عند التمسك الآية الخلو في ولو احتار القاضي
 الامام الحسن على السعد واثار محمد في الجامع الصغير ان تسليم
 البيع يكفي في تحققه وفي الخلاصة والاعطاء من احد الجانبين بعد عند
 البعض منهم الشيخ الامام ابو الفضل الكرماني مع بيان الثمن ببيع
 بغير تسليم البيع على وجه البيع والتعليك بدون بيان الثمن في الخبر والتم
 بيع وفيما سواها كالحايلون وخف لا وفي الثانية وقال بعضهم احد ما يكفي
 وفي شتره من القدرين للذهبي قال بكم بيع فغيره منطوق فقال اعتبر
 له فقيه له فبيع وكذا لو قال مثله في الفضا ب فوزنه وهو ساكت

٧٣٧

ثم امتنع من دفع الثمن واخذ اللحم او دفع الدرهم وامتنع القصاب من
وزن اللحم اجبرهما القاضي عليه قلت فثبت بهذا ان مبيع التعاظم
كما ثبت بتعاظم البدل ثبت احدهما ايهاا كما علم وجه الشراء
نقض عليه صدر القضاة وغيره انتهى كلامه ثم انه متافى المتباين
اضطوا في بيع التعاظم فقبل الاجوز الا في المحترات التي ناهية
اخذ الكرض والقدر وقيل يجوز في الطل واللب ان يشار محذوف
الجامع الصغير وعليه قول المصنف في النفيس وسوما يكسر
ثمنه كالذبيح والدواب والخبيس وسوما يعقل ثمنه كاللحم والخبز
قدس وسوما الصالح رد للقول بالفوق بغير النفيس والخبيس واما
الاقرار عن القول المذكور فقد حصل بقوله في النفيس
فانهم الفرق فانه دقيق ولذا ذكر في علم الشراء لتحقيق المراضاة المعبرة
في صيغة البيع المشروع حتى علم انها شرط في تحققه لا على انها مفقودة
منها كما توهم وانما تحقق ان جهة اعتبار الرضا في البيع على
الشرط دون الركبة فقد ظهر ليدرك انه لا يندفع لذلك البيان
النافقة بانه البيع كيف يتحقق بالتعاظم بلا ايجاب وقبول
وعا ركن البيع والشئ لا يتحقق بدون ركنه نعم تنفذ بما اشار
اليه بقوله ولهذا يتحقق بالتعاظم من اية التعاظم يد
على الايجاب والقبول بمثل بيع والشرب وان ركن
البيع في الحقيقة هو القدر المشترك بين البدلين اى الامد
الدال على المبادلة على وجه الرضا فلا يلزم من انعقاد البيع
بالتعاظم تحقق الشئ بدون ركنه ثم انه ما ذكره بعبارة تقليد

فثبت ان مبيع التعاظم
كما ثبت بتعاظم البدل
ثبت احدهما ايهاا
كما علم وجه الشراء
نقض عليه صدر القضاة
وغيره انتهى كلامه
ثم انه متافى المتباين
اضطوا في بيع التعاظم
فقبل الاجوز الا في
المحترات التي ناهية
اخذ الكرض والقدر
وقيل يجوز في الطل
واللب ان يشار محذوف
الجامع الصغير
وعليه قول المصنف
في النفيس وسوما
يكسر ثمنه كالذبيح
والدواب والخبيس
وسوما يعقل ثمنه
كاللحم والخبز
قدس وسوما الصالح
رد للقول بالفوق
بغير النفيس
والخبيس واما
الاقرار عن القول
المذكور فقد حصل
بقوله في النفيس
فانهم الفرق فانه
دقيق ولذا ذكر في
علم الشراء لتحقيق
المراضاة المعبرة
في صيغة البيع
المشروع حتى علم
انها شرط في
تحقيقه لا على انها
مفقودة منها كما
توهم وانما تحقق
ان جهة اعتبار
الرضا في البيع
على الشرط دون
الركبة فقد ظهر
ليدرك انه لا
يندفع لذلك
البيان النافقة
بانه البيع كيف
يتحقق بالتعاظم
بلا ايجاب وقبول
وعا ركن البيع
والشئ لا يتحقق
بدون ركنه نعم
تنفذ بما اشار
اليه بقوله
ولهذا يتحقق
بالتعاظم من اية
التعاظم يد على
الايجاب والقبول
بمثل بيع والشرب
وان ركن البيع
في الحقيقة هو
القدر المشترك
بين البدلين اى
الامد الدال على
المبادلة على وجه
الرضا فلا يلزم
من انعقاد البيع
بالتعاظم تحقق
الشئ بدون ركنه
ثم انه ما ذكره
بعبارة تقليد

لانقار البيع بالتعاظم وبإثارة تقليد لطفة عدم الفرق بين
النفيس والخبيس فغير الاول اية المعبرة في الباب وجود
الرضا الا انه كما كان امرا باطنا اقيم الايجاب والقبول مقامه
لذلك لا تملك الرضا والتعاظم او دل على الرضا منها وتقرير الثاني ان وجه
قيام التعاظم مقام الايجاب مشترك بين جنس النفيس و
الخبيس بلا فرق فلا وجه للتفرقة بينهما لانقار البيع بالتعاظم في احدهما
دون الآخر بغير هذا شئ وسواء ان لاثاثير لتحقيق المراضاة انعقاد
البيع على ما مترو بانه انما ثاثير في كونه مشروعاً فلا حاجة الى التقليد
المذكور ويمكن ان يقال ان ماق السكلام يقتضي ذلك
وذكر انه لا قال والمعنى هو المعبر في العقود الشرعية يعني في
ثبوت صحتها على وجه الكمال كان مقتضى ذلك ان يكون المراد من
انعقاد البيع بالتعاظم الذي ذكره بقوله ولهذا يتحقق بالتعاظم
تحقق تمام صفة بانه فاصبح الى بيان تحقق الوصف المعبر فذكر
ذلك القول تنجماً لتقليد السابق وبيع الكرو وان كان منعقد لكنه
غير تام كيف وسوف اسد واذ اوجب هذا التعاظم بانيها
كان او مشتر بالبيع في اسناد الايجاب الى ما يعم المشتري
اشارته الى ان الايجاب هو الاول من شرط العقد بايعا كما هو الموصوب
او مشتر با على ما ذكرناه فيما سبق وفي اضافة الى البيع اشارة
الى انه انما يسمى ايجابا لكونه التام للبيع واشارته الى ان كالم يكن حكم
الشرع كانه كان لا فرق في الالتزام والالتزام فان التزم وقيل
ما اوجه يسمى القول الصادر عنه فهو لا ومن لم يبق على الاشارة

الاخرى قال وسنما تقدم من كلام العاقدين الجواب لان ثبت للآف
 خيار القبول قال آف بالخيار الثابت له حكم الاجاب صاحبه كما توهم
 اذ لا دخل له فيه نعم لا يجزى مدخل في تكليف من القبول والفرق
 بينهما ان شاء قبل البيع علم الوجه الذي اوجبه على ذكر الوجه الذي
 في المجلس يعني مجلس الاجاب حقيقة او حكما كالمجلس بلوغ الكتاب
 او الخطاب على ما سياتي وفي القيد المذكور نوعين يقين يكون خيار
 القبول مشروطا بتمام المجلس وتلويح الى ان القبول الصادر عن احد
 العاقدين في آخر المجلس ينضم الى الاجاب الصادر عن صاحبه في
 اوله بناء على ان المجلس جامع للمنفقات وان شاء رجع كما هو دلالة
 ولو بالسكرت الى انقضاء المجلس وفي الفصل بين المطوفين با
 لطف السابق ذكر تنبيه على عدم تعيد الثاني به فان الرد الكوفي
 لا يكتفي في المجلس لما عرفت ان حقيقة انقضاء المجلس وهذا الخيار الثابت
 للآف خيار القبول ودفع عنه عندنا الى آخر المجلس خلافا لما في
 فانه قال عو على الفور ولا فرق فيما ماله كما توهم لانه وان نفى امتداد
 خيار القبول لكنه ثبت خيار المجلس فاجبر به ذلك النقصان بلزوم
 حكم العقد وفروج احد البديلين عن ملكه ودفعه الآف والمراد من
 اللزوم الثبوت الاضطراب سواء كان في موضع الزوال او لم يكن
 فلا يبرر ان يقال ان اللازم حينئذ ثبوت حكم العقد لا لزومه
 فان اللزوم امر ضروري والثبوت في شرط مخصوصه
 ان هذا فيما يتحقق والافلام مستغنى عن رضاء فيتضرر به ومرفوع
 الكف ينفي الرضاء كفايته في العام والافالا خيار ايضا منتف

في المجلس بلوغ الكتاب
 او الخطاب على ما سياتي

في المجلس بلوغ الكتاب
 او الخطاب على ما سياتي

حينئذ في لزومه حكم العقد فلا يتجه ان يقال لانه لم يفرق بين
 الرضاء والاخبار والافقحة ان يقول من غير اختيار منه ولانه
 موقوف ما ذكره فان قلت السلام في خيار القبول والنفق
 تعين كل منهما فاللازم على تقدير المذكور احد الامرين لزوم حكم
 العقد او لزوم بطلان الاجاب لا الامر الاول بعينه قلت
 بل السلام في توقف النظم الثاني للعقد المسمى بالقبول على
 خيار الآف من العاقدين لاني توقف القبول الذي يتبطل بالرد
 لانه عني من البيان كيف وعي من افعاله الاخباري واما النظم
 المذكور فيجوز ان لا يكون مما عاينته لا يبرر المعنى المذكور في
 اطلاق لفظ القبول عليه او لا يطلق ذلك اللفظ عليه وهذا البيان
 تبين ان ما ذكره في بعض الشروح في تقدير التعليق المذكور بقوله
 لانه لو لم يكن مختارا في الرد والقبول لكان مجبور على احدى وانتي
 انتم من فيما فرضنا يتبع لم يكن بيعا من الشروح كما مضى من
 النون واذا لم يعد اجاب احد متعاقدين الحكم يعني حكم العقد بدون
 انضمام قبول الآف اليه فان قلت لم يسبق بيان عدم افاق الاجاب
 وحكم العقد فاجوب قول من قلت نعم لم يذكر ذلك
 المعنى صريحا لكنه فهم من قوله لانه لو لم يثبت له الخيار بلزوم حكم
 العقد فانه قد دل على عدم استقلال الاجاب في حكم افاق العقد
 دلالة ظاهره على ان يبرر عن اجابه ما لم ينضم اليه قبول
 الآخر فلو عني ابطال حق الغير يعني الحق اللازم منه سواء
 كان حق التملك كالذي يثبت للاب في ماله ولد فان له ان

في المجلس بلوغ الكتاب
 او الخطاب على ما سياتي

في المجلس بلوغ الكتاب
 او الخطاب على ما سياتي

بطلان ما ضار به عن ملكه مثلا او حق الملك كالذي ثبت للموئبل
 له في الموئبل فان للموئبل ان يبطله بالرجوع قبل اخذ العوض
 لعدم ثباته ولزومه بعد وهذا التفتيق اندفع ما قيل من ان الجواب
 احد ما غير مقيد بالحكم وهو الملك لكن حق النظم لم يخصص في ذلك
 فان حق التملك ثبت للمشتري بايجاب البايع وهو حق
 للمشتري فلا يكون الرجوع خاليا عن ابطال حق الغير واما الجواب
 بان الاجاب اذا لم يكن مقيدا بالحكم وهو الملك كان الملك حقيقة للبايع
 وحق التملك للمشتري ان يملك بثبوته بايجاب البايع لا يمنع الحقيقة
 لكونها اقدس من الحق لا محالة فليس بصواب لما فيه من الاعتراف
 بعد تمام التعليق المذكور فان مبناه على تسليم ان الرجوع عن
 الاجاب قبل ان ينضم اليه القبول ابطال حق المشتري
 الا انه لا يعارض حق البايع لغوته وهذا كما ترى رجوع البايع
 آخر لا يصحح لما ذكره المصنف ان المنع الضمني الذي اشار اليه
 المحقق بقوله ان سلم ثبوته بايجاب البايع لئلا يعلم قطعا
 انه لو لا اجابته لم يتمكن المشتري من تملكه فله مدخل عابته غير تام في
 سببه ولا حاجة اليه ذلك بل نقول لا حاجة اليه اصل السببه المتوقفة
 ايضا فان مبنى السؤال على لزوم ابطال حق الثابت للغير عقيب
 الاجاب بالرجوع عنه سواء كان للايجاب في ثبوت ذلك الحق
 لصاحبه مدخل ام لا فالمنع المذكور مناقضة لفظة بئدفع تبدل
 حرف السبب باداة النفي واما السؤال بطريق المعارضة
 بان يقال لا يتعلق ما يتعلق به حق المشتري وجب ان لا يتمكن

هذا هو الوجه في رد ما قيل من ان
 المشتري لا يملك ما قبل القبض
 بل هو ملك البايع حتى يقبض

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

من استرداد لتعلق حق الغير كما مكفول عنه اذا ادرك الحال
 اليه الكفيل قبل ان يعطى الكفيل اليه المكفول له شيئا فانه لا يتمكن من
 استرداده ما اذا ادا البه لتعلق حقه به فمدفوع بان مبناه على التماس
 مع الفارق لان الثابت للغير وكذا الكفيل حق لازم غير قابل للابطال
 على ما حقق في موضعه بخلاف الثابت للمشتري فيما نحن فيه على ما وثق
 وانما يجتهد ببيان امتداد علم وجهه ان كيد المحال خلاف فيه
 على ما ذكرناه سابقا لا ببيان ان امتداد ليس الا للوجه الذي عقبه
 به من تنجته ان يقال لم سبق ببيان اصل الامتداد فموجه الاضمار عن
 سببه علم وجهه الاخصار ونظيره انما هو من المناقضة في باويع
 النظم ترك بعضهم اداة التاكيد الظاهرة في الاخصار ثم ان الفعل
 المذكور مستند اليه جاز القبول على ما افصحت عنه عبارة الحاشي
 والامتداد له حقيقة وذلك ظاهر فلا بد من النصير اليه التميز
 في الاستناد ويكون المعنى ويبقى جاز القبول اليه اخصر المجلس يعني
 مجلس المتفادين وقد مر هذا الكلام بخطوفة علم امتداد الجار ومعلومه
 علم انتباهه عند انتهاء المجلس والتعليق الذي ذكره بقوله لان المجلس
 ناظر بعبارة ابي الاول وبأشارته اليه اننا في مكانه بقوله لما كان امتداد
 بامتداد المجلس فلا جرم ينهى بانثابته له جاز جمع حكى المتفق
 من الافعال وهذا اصل كبير كسر وعليه عليه كسر من ابا بل
 كما عتبه تزويج على ما ذكره ساعته اراد بالساعة مفعلا العرف
 لا مصطلح اصل النجوم ساعة واحدة حكى كان بكفبه
 ان يقول لان عبادات المجلس اعترفت ساعة

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

في رد ما قيل من ان المشتري
 لا يملك ما قبل القبض بل هو ملك
 البايع حتى يقبض

واصلنا الا انه قدم منشاء ذلك الاعتبار تقريبا من
 القول ونقرب من القول ثم ذكرنا ما بدت بقوله وقد لا يفتقر
عن الخلفين ونقرب للبس لهم على وقف ما امر به تعالى
 في كتابه الكريم حيث يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 من شراح الكتاب متى قال يجوز ان يكون قوله وانما يجد الى آخر
 المجلس الى آخره جوابا عما يقال ما وجه اختصاصه بدار الرد والقبول بالمجلس
 ولم يطل الاجاب عقب خلق عن القول او يتوقف على ذلك المجلس
 وتقرير الجواب ان في ابطال قبل انقضاء المجلس عند ما يفتقر
 وفي اتبائه فيما وراء المجلس عند البايع وفي التوقف على المجلس
 سائلها جميعا ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل تقريبا وتحريدا اما
 الخلل في تقرير الكلام فلان ما ذكرنا انما ينبغي ان لو كان المقبر ساعة
 ساعة واحدة بجلس البيع خاصة لا منبأ على ان يكون المراد من
 العسر واليسر المتعاقدين وبسرها وقد عرفت انه ليس كذلك
 وبعد التفرع وبعد التفرع عن هذا التاويل ان يقول سائلنا في
 ابطال الاجاب قبل انقضاء المجلس عند التاويل كقولنا لا
 انه في اتبائه وفيما وراء المجلس عند الموصى ما عرفت انه لا
 ان يرجع عن اجابته فلو علمنا ابطال حق الغير واما الخلل في تحريدا
 المراد فلان قوله او يتوقف على ما في ذلك المجلس ليس بجواب
 لا ينافي خلاف المراد فان مفهومه حكم تعدية التوقف على
 ان لا يتحقق خيار القول قبل انقضاء المجلس والمراد عدم
 انشاء امتداد عند انقضائه فابن هذا من ذلك ولان

لا ينافي خلاف المراد فان مفهومه حكم تعدية التوقف على
 ان لا يتحقق خيار القول قبل انقضاء المجلس والمراد عدم
 انشاء امتداد عند انقضائه فابن هذا من ذلك ولان

لم ينصب في اثبات عبارة الا بطلان على البطلان وعبارة الا بقاء على البقاء لان المرفوض
 او لا بطلان الا بقاء ثانيا بقاء ما لا ابطال الغير له وبقاؤه وتخصيص العسر بالمشقة
 على تقدير بقاء فيما وراء المجلس لان منبأهما على اختصاص الاجاب بالبايع واختصاص
 بالمشقة ليس كذلك على ما عرفت فيما سبق ولان قوله وقد لا يفتقر على المجلس ليس
 كذلك لان اليسر المتعاقدين في امتداد خيار القول الى آخر المجلس لا في توقفه عليه فانه لا يستلزم ذلك
 كما لا يخفى ومنهم من قال في تعديل امتداد خيار القول ان المشتري يحتاج الى التأمل والتمسك
 انه يلو اوقفه ام لا فجعل ساعات المجلس ساعات واحدة دفعا للعسر وتحميقا لليسر ولا
 يلزم عليه ان ذكر لا يصح منشاء اعتبار ساعات المجلس ساعة واحدة ولا امتداده خيار
 القول الى آخر مجلس ثم يصح منشاء لا امتداده مطلقا ولكن لا يتم به الغريب ثم ان تخصيص
 المشتري بالذكرا ثم ان خيار القول من خواصه فذي خذ ومن سبق ذكره من شرائع الكتاب
 وقد وقعت على ما فيه من المعدول عن منبر الصواب والكتاب الى الغائب كخطاب من الحاضر
 بعينه في انقضاء البيع به حتى يعتبر مجلس بلوغ الكتاب لا في تمام الاقلام والتبليغ فانه يجوز
 نحن فيه فكان لم نعلم معنى الكلام ولم يفتق على المراد في هذا المقام من قاف في تحقيق المقام
 وبيان ان البيع لم كان مأمورا بالتبليغ الشرايع والاعكام الى كاذب الانام وعامة الاعراب و
 الاجماع وقد بلغ البعض بالكتاب فلو لم يكن موكفا فطاب لكان متصرفا في التبليغ وحاشا ما نحن
 ذلك وكذا الارسل الى الغائب كخطاب من الحاضر ففعله بقوله ولهذا وكان يكفي ان يقول
 الكتاب والارسل كخطاب لئلا يذهب الوهم الى الكاين كخطاب مجموع الكتاب و
 والارسل على ان يكون المراد الارسل ارسل الكتاب وصورة الارسل على ما ذكر في
 الخلاصة رجل قاف للاخر بعثت هذا العبد من فلان فبلغه من فلان فبلغه الرسول
 او غير الرسول فقال الشريعت جائز ولو لم يقل بلفظه فبلغه فقال المشتري لا يصح وبقوله
 بعثته منه فبلغه بافلا فلان فبلغه رجل اخر جان حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب الى الغائب

الكتاب

الكتاب

الكتاب

هذا الارسل الى الغائب
 بالاجاز من التوقف

هذا الارسل الى الغائب
 بالاجاز من التوقف

معنى من انما في هذا المقام
 انفسه في كلام المتن بالتوقف
 والبايع وهو صاحب الكتاب

وانما في هذا المقام
 على ان انما في هذا المقام
 المتعد وقت بلوغ الكتاب
 شوا البيع لا يتوقف فانه لا يتوقف

فانما في هذا المقام
 على ان انما في هذا المقام
 المتعد وقت بلوغ الكتاب
 شوا البيع لا يتوقف فانه لا يتوقف

فانما في هذا المقام
 على ان انما في هذا المقام
 المتعد وقت بلوغ الكتاب
 شوا البيع لا يتوقف فانه لا يتوقف

اذا كتب الرجل الى رجل غائب ومجلس اداء الرسالة اليه دون مجلس اثناء الكتاب و
ارسال الرسول ولو رجع بعد ما ارسله رجوعه سواء علم الرسول او لم يعلم
وفي الفقاوي الفاضي الامام ولهما ينعقد البيع بالخطاب من الخاضع بكتابة
الي الغائب اذا كتب الرجل الى رجل غائب وكتب فيه بعث عبدتي فلانا مثل بكذا فبلغ
الكتاب فقراء فقال قبلت ثم البيع بينهما وليس له ان يبيع بعترية الاية ذكره ولا
فاير في قيمة المشتري على لزيرج الضمير الى الاخر السابق ذكره في قوله واذا اوجبه احد
المعاشرين ببيع فالأخر بالخيار لان اخذ بعض المبيع لا يخرج من ان يكون بكل الثمن وذلك
غير محقق ومع ذلك شمول الحكم بعدم الصحة لم يتصور لعدم الشمول بالتعليل الآتي
ذكرناه او بعضه وسائر بيان مدعي في صورة قبول المشتري بعض الثمن على المستغنى
عليه اثناء البيع واذا اختلفت من اذنت وقفت على ان يثنى رجوع الضمير المذكور
الى المشتري حيث قال في شرحه المقام ببيع اذا اوجبه المبيع في شئين فضاء او اراد
المشتري قبول العقد ادهما لا غير فقد فسد الكلام بغير معناه ونزوله على غير
معناه ان يقبل البيع بكل الثمن او ببعضه في المبيع المقدم واعتبار هذا العقد بغيرهم من
الاستثناء الاية ذكره ولان يقبل المشتري ايضا المبيع في كل المبيع او بعضه ببعض
الثمن حتى المشتري بهذا الحكم اذا لوجه لتعظيم المبيع لان قبوله ببعض الثمن ايجابا
لا يخرج من ان يكون في بعض المبيع ومرة بيانه مدرجا في المسئلة السابقة او في كله وذلك
غير محقق ومع ذلك شمول الحكم بعدم الصحة لم يتصور لما ذكره فيما سبق وقاد في الخلاصة
لو قال المشتري لشئيت منك من هذا العقد بالثمن فقال المبيع بعث بالثمن فجاز
البيع بالثمن كانا بعث بالثمن وحططت عنك الفاء في المحيط اذا اوجبه المبيع
البيع في شئين فاراد المشتري ان يقبل العقد ادهما فالمسئلة على وجهين ان كانت
الصفة واحدة ليس له ذلك وكذلك لو قال بعثك هذا العقد فقال المشتري قبلت

بمجلس اداء الرسالة اليه دون مجلس اثناء الكتاب وارسال الرسول ولو رجع بعد ما ارسله رجوعه سواء علم الرسول او لم يعلم

في الفقه دفعه وفيه ما في
مجلس اداء الرسالة اليه دون مجلس اثناء الكتاب وارسال الرسول ولو رجع بعد ما ارسله رجوعه سواء علم الرسول او لم يعلم

لو اراد المبيع ادهما لا غير فقد فسد الكلام بغير معناه ونزوله على غير معناه ان يقبل البيع بكل الثمن او ببعضه في المبيع المقدم واعتبار هذا العقد بغيرهم من الاستثناء الاية ذكره ولان يقبل المشتري ايضا المبيع في كل المبيع او بعضه ببعض الثمن حتى المشتري بهذا الحكم اذا لوجه لتعظيم المبيع لان قبوله ببعض الثمن ايجابا لا يخرج من ان يكون في بعض المبيع ومرة بيانه مدرجا في المسئلة السابقة او في كله وذلك غير محقق ومع ذلك شمول الحكم بعدم الصحة لم يتصور لما ذكره فيما سبق وقاد في الخلاصة لو قال المشتري لشئيت منك من هذا العقد بالثمن فقال المبيع بعث بالثمن فجاز البيع بالثمن كانا بعث بالثمن وحططت عنك الفاء في المحيط اذا اوجبه المبيع البيع في شئين فاراد المشتري ان يقبل العقد ادهما فالمسئلة على وجهين ان كانت الصفة واحدة ليس له ذلك وكذلك لو قال بعثك هذا العقد فقال المشتري قبلت

فان كان من الشئيت منك من هذا العقد بالثمن فقال المبيع بعث بالثمن فجاز البيع بالثمن كانا بعث بالثمن وحططت عنك الفاء في المحيط اذا اوجبه المبيع البيع في شئين فاراد المشتري ان يقبل العقد ادهما فالمسئلة على وجهين ان كانت الصفة واحدة ليس له ذلك وكذلك لو قال بعثك هذا العقد فقال المشتري قبلت

في نصفه لم يبيع قال التدوين الا ان يرضى به البائع في المجلس كوان يقول بعثك هذا
العقد بعثت فقول المشتري قبلت في نصفه ويرضى به البائع او يقول سئيت من المشتري
بعثت فيقول المشتري قبلت في ادهما ويرضى به البائع ويكفر من المشتري في اي
من المشتري لا قبولها فاذا رضي به البائع في المجلس يوزن قال وانما يبيع بمثل هذا اذا
للبيع الذي قبله المشتري خصوصية معلومة من الثمن كالعقد الواحد وقيل في لان الثمن
ينقسم عليها بالاجزاء فيكون حصص كل تغير ونصف العبد معلوما اما اذا كان الثمن
ينقسم عليها باعتبار القيمة كما اذا اختلفت العقد في عديدين او ثوبين لم يبيع العقد اذا
قبل المشتري في الاول والبائع في الثاني بغير الصفقة ومهي فاذ ذكر في المخرجه من البائع
البائع ثم في البيع ثم جعل عبارة عن العقد نفسه وفي الايضاح وتفسير الصفقة هي العقد
الذي ساهى في حق موجه قال عدم رجوع البيع صفقة او خيار معناه اما ان يكون متفقا
في الذوم او يبيع للزوم شرط الخيار ووجه فغدا ان الرضاء بسبب التفرق مداه لا يخرج عن
سواء كان المبيع متفقا وكالذي نحن فيه واما ما على الثاني فظاهر لان الشركة لا اعيان عيب
واما على الاول فلان المدعى قد يبيع بين شيئين في البيع او شراء وعرض ادهما فيقرر بغير التوفيق ومن
شرح الكتاب من قال في بيان التفرق بغير الصفقة لان العادة فيما بين الناس انهم يكونون
الجيد في الردى في البياعات وينتفعون عن ثمن الجيد لزوج الردى به فلو ثبت خيار قبول
العقد ادهما قبل المشتري العقد في الجيد وكم الردى فزال الجيد عن يد البائع باقل من ثمنه
وفيه من البائع لا محالة ولا يذهب عليه ان ذكره انما يفسد على تقدير تفصيل الثمن من النقص
عن ثمن الجيد لزوج الردى فلا يبيع وجهها لتقرر عنه على ما ذكره وجه قوله في عدم
تقدم الصفقة لوجه تفصيل الثمن على ما استغنى عليه اثناء البيع ثم ان الظاهر من بيانه انه ظن
ان التعليل المذكور مخصوص بالمسئلة الاولى من مستلثين التفرق وقد عرفت انه ليس كذلك
كيفية اثناء ثمنه في ثمنين مستلثين عن التعليل وليس مثله من ادب المعنى الا اذا
تبين

المعقد في ادهما وان رضي به البائع
عدم رجوعه الا في بيعه المشتري

ومذا عدا وما لودى المشتري احد
المبيعين بالبيع بعد القبض لانه وان
كان فيه ثوبين الصفقة على البائع الا انه
غير متفقا عن التوفيق بعد تمام الصفقة
وفي لزوم من نفسه كذا في الردى قبل القبض
لانه يشبه التوفيق في القبض حيث كان قد تمام
الصفقة ثم رد ادهما بالبيع بعد القبض وان
كان فيه ثوبين البائع الا ان رجوعه بهذا الردى
لشئيت من الجيد لزوج الردى على المشتري فلا
القبول والعقب لا لا لزوج الردى لزوج الردى
ولم يرض اياه لزوج الردى لزوج الردى
الخامس من نفسه

فان كان من الشئيت منك من هذا العقد بالثمن فقال المبيع بعث بالثمن فجاز البيع بالثمن كانا بعث بالثمن وحططت عنك الفاء في المحيط اذا اوجبه المبيع البيع في شئين فاراد المشتري ان يقبل العقد ادهما فالمسئلة على وجهين ان كانت الصفة واحدة ليس له ذلك وكذلك لو قال بعثك هذا العقد فقال المشتري قبلت

عند الاجاب ويكون البيان من الموجبة لا عبرة للبيان قبل الاجاب لاجتماع الرجوع
 عن الله لتفريق البيع بعد كما هو الظاهر من جعله لا تفصيل الثمن عن الاجاب والبيان
 من غير الموجبة وعند الاجابة وذلك عن الاجاب ظاهر في كل واحد من بعض المبيع المخوف
 واعتدوا كعم من ان يكون واحد حقيقين او متعددين حقيقين او يكون احدهما
 حقيقيا والاخر متفردا حقيقيا لكل واحد من اعداد ما يتبادر الى الوجود من اطلاق العباد
 اذا لا يلزم في جواز قبول البيع في بعض المبيع بيان في كل بعض من اعداد لابل يجوز في كل اذا
 بين في بعض ولم يبين في سائر اعداد مراد كما اذا اقال بعت هذا متفردا بمائة من
 المعقنين ومدين ثلثة مائة فان لصاحبه ان يقبل الاجابة المتفرقة فان قلت فعلى هذا التقيد
 لا يابح الاستثناء المذكور ان يكون للبيع شيئا واحدا اذا ما من شيء الا يجوز ان يستثنى قلت
 نعم ان كل شيء يجوز ان يتبعه الاستثناء ليس في الوفاء بيان في كل من المبيع الواحد فانه لا ينفك
 مثلا بعت هذا العبد بالعين بضعه بالف وبضعه بالف وانما قال لا اذا تعين في جواز قبول
 البايع بالذات من حصته من الثمن ان قبل المشتري الزيادة في المجلس ويتم حصته منه ان
 لم يقبلها ويجعل كانه فان قبلت البيع بالف مثلا وردد كل الباقي فحقه في تصرفه فان قلت
 الكلام في قبوله البيع في بعض المبيع ايجاب صاحبه في كله وما ذكرته علم التقدير ايجاب
 مبتداه من البايع قلت بل الكلام في اختيار البايع في بعض سواء كان ذلك الاختيار منه
 قبل او ايجابا ولو سلم فيكون لنا الاحتمال الثاني في تعميم صورة الاستثناء في جانب البايع ويجوز
 قبول المشتري بعض الثمن بعض المبيع واما الاحتمال الرابع وعوان يقبل المشتري بعض
 كل المبيع فغير جائز على تقدير تفصيل الثمن ايضا لتفصيل السابق ذكره لا يقال تفصيل الثمن
 لا يكون في جواز اخذ المتعاقدين بعض المبيع بعض الثمن بل لا بد ذلك من رضى صاحبه كما
 ذكره الحاشية لو باع عبدين فقال بعتك مدينين العبدان بالف درهم فقبل المشتري احدهما
 لا يجوز الا ان يرضى البايع في المجلس وحصته من الثمن معلومة فيجوز ويكفر في ذلك عقد

بما لا يخفى
 من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

بما لا يخفى
 من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

بما لا يخفى
 من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

جديد

هذا هو المقصود من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

جديد في البايع ولا ينفك ذلك ان لم يبين في كل واحد وقد اثير اليه في تصوير المشتري
 حيث قال برك تفصيل الثمن وكون حصته المأخوذة من الثمن معلومة ولا يقنع ذلك
 لانه يكون ذلك العلم حاصله بالتفصيل حال اتمامات قبل الاجاب فيشترط ما قلناه
 من ان ذكر اذا لم يبين في كل واحد ما ذكر فيه متصلا لتلك المسئلة من انه لو قال بعتك
 مدينين العبدان مائة مائة قبل المشتري البيع في احدهما ذكر في بعض المبيع
 ان يجوز ذكره لجامع انه لا يجوز الا ان يقول بعتك مائة مائة وبعتك مائة مائة فقبل
 المشتري احدهما جاز اما اذا لم يعد لفظ البيع وان لم يكن لكل واحد ثلثة كانت الصفة واحدة
 فلا يصح قبول احدهما فان قلت فعلى هذا شرط جواز اخذ بعض المبيع ببعض الثمن امر الاثر
 تفصيل الثمن ورضي الاخر مع كون حصته المأخوذة من الثمن معلومة فكان حقه ان يقول
 الا اذا اتين في كل واحد وفي الاخر وحصته من الثمن معلومة قلت الكلام في كونه
 احدا متعاقدين مختارا في قبوله اخذ بعض المبيع ببعض الثمن وذكر انما يكون اذا كان متصلا
 في ذلك الاخذ غير مختار في رضى الاخر فلا محالة لا اعتبار برضاه شرط فيه فالشرط ما ذكره المصنف
 خاصة وصح الكلام مما افاده لانه ان العقد الذي فيه تفصيل الثمن صفتان منها
 علمه من قبل من قال ان اقل الجمع اثنان والافتصايل الثمن مطلقا لا يستلزم كون الصفة
 فوق الاثنين مع لا لفظا لعدم تكرر لفظ العقد والبايع والمشتري لما فرق الصفة
 بتفصيل الثمن علمنا ان ليس من مقتضاه ترويج الردي ببيعه مع الجيدة او شراء الردي
 لاجل الجيدة فلم يكن في قبول بعضه ببعض الثمن فرجه وان كان فيه فرجه هو الذي دفعه
 وافر بغيره فلا يخفى النظر في دفعه اما ذكر من تقدم الصفة بتفصيل الثمن وصح قوله
 يوفى ومجد ومووجب التماس وعلى قول في حقيقته له ولو وجب التماس
 وبه يقع علم ما يقع عليه في المحلة صفة ولا بد في مقدرة الصفة من تكرر لفظ العقد
 وتفصيل المقام على ما ذكر في شرح التلخيص الجامع في البيع ثلثة الشياء عاقد وعقد

بما لا يخفى
 من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

بما لا يخفى
 من قوله
 بعتك مدينين
 العبدان بالف
 درهم

المشتري عليه ان ينفذ العقد
على ما يوجب عنده ان ينفذ العقد

وثن والموجب لتعدد الصفة عند ان حنيقة ربح تفصيل البيع بان يتكرر قوله
بعث والشريعتين سواء اتخذ الثمن بان ذكر جملة ام تعدد بان فصل لكل جزء من المبيع
جزء من الثمن وسواء اتخذ العاقد بان كان البايع واحداً والمشتري واحداً ام تعدد
البايعين ووجهه ان لفظ التعدد ملوك في البيع فكان النظر الى اتحاده وتعدده او في
من النظر الى غير ذلك في الذخير وهو الاستحسان وهو الاصح وذكر في التحرير أيضاً
انه المختار واما عند صاحب فالموجب للتعدد تفصيل الثمن سواء كان لفظ العقد
متمم ام لم يكن وسواء كان العاقد متحداً ام لم يكن انتهى واما قوله في البيع ثلثة اشياء
لانه اذا اداد الاشياء والذي لم يذكر المبيع فان وعدته وتعدده لا يظهر الا بوصفها الشيء
وتعدده فاكلت اذا قلت ببعثها بكذا لا يتعدده وهذا لان الكلام في تعدده من حيث
انه امتنع لانه تعدده يجب فانه والا فالثمن اذا كان فوق درهم لا يكون الاستعداد او
يقبل به احد من عقل عن هذا قوله في شرط هذا المقام والعقد يختار في بيع وثن والبيع
ومشتري وبيع وفراء وباتخاذ بعض هذه الاشياء مع بعض وتفرقها يحصل اتحاد الصفة
وتفرقها واذا اتخذ الجميع اتخذت الصفة وكذا اذا اتخذت سوي المبيع كقوله ببعثها بانه
فقال قبلت واتخذ الجميع سوي الثمن لا يتصور فيكون مع تعدد المبيع كان قال ببعثها
بانه فقال قبلت احد من سبطين والاخر باريبعين وذلك يكون صفة واحدة ايضاً
لما ذكر في الكتاب واتخاذ الجميع سوي المشتري كان قال ببعثه منك بانه ففالا لا قبلنا
كذلك وتفرق الجمع بوجوب تفرق الصفة وتفرق المبيع والثن ان كان يتكرر لفظ
المبيع فكذلك وكذا تفرقها بتكرير لفظ الشراء كله قياساً واستحساناً واما تعدد البايع من
تعدد المبيع والثن وكذا تفرق المشتري مع تفرق المبيع والثن بدون تكرير
لفظ الشراء فيوجب التفرق قياساً والاستحساناً ولا يوجب التفرق في قوله
حنيقة ربح ويوجب علم قوله صاحب به الى هناك كله مكنه فان قوله كقول ببعثها

المشتري عليه ان ينفذ العقد
على ما يوجب عنده ان ينفذ العقد

بانه

بانه اذا اتخذ سوي المبيع صريح في عدم وقوعه على واحدة المبيع وتعدده ثم ان في تحرير
المقام وتحريره المرام حل وجوه الاول ان قوله وما غلوا بعض هذا الاشياء مع بعض
وتفرقها يحصل اتحاد الصفة وتفرقها كقولنا ههنا لان الكلام في اتحاد الاشياء المذكورة
في حد انفسها كلمة او بعضاً لانه اتحاد بعضها مع بعض والثاني انه في موضع مخالفه الفيا
للمستحسان لا عبرة بتعدد العاقد باي كان او مشترياً على ما عرفت فتقوله واما تعدد
البايع مع تعدد المبيع والثن ليس بذلك والثالث تمثيله لقوله كان قال ببعثها بانه
فقال قبلت احد من سبطين والاخر باريبعين لما فيه تعدد المبيع والثن ليس ببيع
اذا تعدد فيه من جهة الثمن وان كان فيه تعدد من جهة المبيع على رجه اذا لا عبرة
لتفصيله في العتول ولذلك لم يفرق الصفة على قولها ايضاً انه لم يصيب في
استعمال لفظه التفرق في موضع التعدد في موضع متقدم منها قوله وتوفي
الجمع بوجوب تفرق الصفة لان التفرق يقتضي بيع الاتحاد والكلام في مطلق التعدد
كما لا يخفى ومنهم من قال في تفصيل المقام اذا اتخذ العاقد والعقد والثن
او الاكثر اتخذت الصفة وانه تعددت الكل او الاكثر تعددت الصفة وتعددت
بان يكون البايع او المشتري اثنين وتعددت الثمن بان يقول ببعث منك من الثمن بين
هذا بكذا وبعث هذا بكذا وهذا لا يتصور مع اتحاد الثمن وقوله في الهداية الا ان
بين ثمن كل واحد لانه صفتان معن لا يتم الا ان يكرر في تكرار اللفظ العقد لان
تعدد الصفة لا يلزم بيان الثمن كل واحد فانه اذا تعددت الثمن واتخذ العاقد والعقد
بان فاطب الواحد واحداً وقال ببعث منك هذه الشئ العشر في كل ثوب
بعثها كان الصفة متحدة نفس عليه في المحيط الترجيح ما يوجب الاتحاد والاصل
انه اذا تعددت جهات اتحاد الصفة وجهاً تعددت العقد يعمل بالغالب انتهى كلامه
ومن المحقق السابق قد اتفق ما فيه ايضاً من القول حيث قال ان تعدد الاكثر تعدد

و اراد به لفظ علي
ما يقتضيه عنه وتعدده
العقد اهـ

الصفة وهذا باطل قد يتقنه ان يتقدم الصفة بتقدم الثمن وحده ولا يتقدم
العقد وحده فلا ينطوق ما ذكره لا على قول ابن حنيفة لا ولا على قول صاحب
ثم ان بعض كلامه يتناقض بعضه فان موجب قول ابن حنيفة ان يتقدم
العاقبة والثمن وحده العقد وموجب قول ابن حنيفة في الهداية الا ان يتبين
عن كل واحد لانه حقيقان معن لا يتم الا ان يدبر تكرار لفظ العقدان لا يتقدم
الصفة مع وصية العقد وهل هذا الاتناقض مبرر ثم ان تعليل بقوله
لان به يتقدم الصفة لا يجره بيان من كل واحد فانه اذا تقدم الثمن والتعاقد
والعقد الى غير تام لان الظاهر من عدم كفاية تقدم الثمن وصحة العقد
لا يلزم فيه توقف تقدم الصفة لبقائه احتمالات اخرى من النظام بناء على الأصل
الذي قدمه وهو ان يتقدم الصفة بتقدم الثمن والعاقبة واما استدراك
على المصنف فانه الغفول عن انطباقه على قول ابن يوسف ومحمد بن
العبد الذي ذكره وعدم انطباقه على قول ابن حنيفة ايضا مع مما ذكرنا
اننا وعدم محل تعليله له فان تعبد تقدم الصفة بتقدمه بآياه اذ في
يكون بعد ما لفظا ومعنا ايضا وبهذا تبين ان من قال قاف في شرح كلام المصنف
اي الا ان يدرك تكرار لفظ العقد فقد احاط في تعبير المصنف ولم يقب
في تبين اعقابه ليست شوي انهما هل غفلا عن لفظ المعن واما غفلا معن
اللفظ وايضا قام لما قد بينت فيما سبق ان يرجع عن الجواب وهو باطلا
يتنظم ما يكون مرجحا وما يكون دلالة لما ان رجوع عن مرجحا وان نص
رد له دلالة كما ان شاء رد وهو اشارة الى ان رد الانجاب تارة يكون مرجحا
واخرى دلالة فان القياس دليل الاعراض والرجوع وقد ذكرنا ان للمصنف
الرجوع صريحا والدلالة تعمل عمل الصريح بل ارد ان يبين ان قيام موجب
عن المجلس

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا الباب
وهو ان يتقدم العقد
على الثمن والعاقبة
لان العقد هو الذي
يؤثر في الثمن والعاقبة
ولا ينفصل عنه

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا الباب
وهو ان يتقدم العقد
على الثمن والعاقبة
لان العقد هو الذي
يؤثر في الثمن والعاقبة
ولا ينفصل عنه

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا الباب
وهو ان يتقدم العقد
على الثمن والعاقبة
لان العقد هو الذي
يؤثر في الثمن والعاقبة
ولا ينفصل عنه

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا الباب
وهو ان يتقدم العقد
على الثمن والعاقبة
لان العقد هو الذي
يؤثر في الثمن والعاقبة
ولا ينفصل عنه

عن المجلس قبل انضمام القبول الى الاجاب رجوع عنه دلالة وان قيام
صاحب امر اضاعه ورد له دلالة فاقبال هذا الكلام مجموع قوله
وان شاء رد وقوله فلموجب ان يدبر وانما زاد قوله عن المجلس
المعتمدين بعينه الذي ابداه ارجا للمثلة عن محل الخلاف وقد ذكرنا ان الاجاب
لا يبطل بجامع احدهما ما لم يذمب عن المجلس على ما ذكره شيخ الاسلام
ذكر في الخلاصة رد جلقا لا خربت منك كذا كذا افقاه المثنوي
ثم قبل او قام البايغ ثم قبل المثنوي لا يصح قاف في المحيط هذا هو المذكور
في عامة الكتب وذكر شيخ الاسلام خوامر زان في الباب من شرح
الجامع انه اذا باع ومو قاعد ثم قام البايغ الا انه لم يذمب عن ذكر المكان
حق قبل المثنوي صح بقوله فانه قلت لم لا يجوز ان يكون العقد المذكور
للامرار عما ذكره في عامة الكتب قلت لانه يا بابه التعليل اللاب في ذكر
فانه صريح في ترجيح ما في عامة الكتب فاضم هذا فانه فيقصد سيقته
وبهذا التحقيق الدقيق قد اندفع ما عساه ان يخطر بالبال من انه الممنوع
من تنبيه القياس بالعقد المذكور ترجيح ما ذكره شيخ الاسلام على
ما هو المذكور في عامة الكتب ومنطوق ما ذكره من التعليل ترجيح ما
في العامة الكتب على ما ذكره شيخ الاسلام لانطباقه عليه وبينهما
ندفع ثم ان المجلس انما حقق بالذكر ارجا للكلام في في العادة
لا للاختصاص الحكم به فان ابيع قد يتقدم وما قايان قاف في شرح
الطحاوي ولو بناه واقعا ثم المبيع بينهما الا اذا ساد احدهما او كلاهما
بعد خطاب احدهما قبل وجه الخطاب من صاحب بطله فلما يتقدم
بقبول الآخر بعد ذكر قبل القبول الجمع قبل انضمام الى الاجاب

يتم العقد وانما حملناه على ذلك بانتظام واذ كان القيد مع التبطل القبول
 فان الاجاب يبطل 2 ايضا قال في الثانية لوقا الباي بعد الاجاب
 رجعت فغال المستدعي مع اجبت كان الرجوع اولى وقا صاحب
 المحيط في تعليل لانه فان القبول ما يمنع صحة ومورجوع الباي عن
 الاجاب يبطل الاجاب بالرجوع عنه ان كان القيد عن الموجب ولا
 عراض عنه ان كان من صاحبه ومعنى بطلانه حروجه عن صلاحه لا
 الشرع اياه سقط للعقد لان القيد لا يذهب عكس ان دلالة العراض والرجوع
 في القيد غير مشروطة بالذات عن المجلس ولذا لم يذكر دليل الاعراض
 والرجوع يعني ان قيد من القبول دليل الاعراض عنه وقيد من صدر
 عنه الاجاب دليل الرجوع عنه لان قيد من القبول دليل الاعراض
 والرجوع معا كما توهم من قال من شأن اية الاجاب ان يكون
 مرجحا واخرى دلالة فان القيد دليل الاعراض والرجوع ولما توجه عليه
 ان يقال ان حصصه الاشارة المذكورة من له القبول في حق الموجب
 في نفس الابهاية تدارك بقوله وقد ذكرنا ان الموجب الرجوع مرجح والدلالة
 فعل عمل الفتح يعني قد ذكر فيما سبق ان للموجب رجوع عن الحام مرجحا
 فعلم منه ان له رجوع عنه دلالة حكم ان الدلالة تعمل عمل الصريح ولم نعلم ان
 مقتضى اعتبار هذا ان لا ينعرض الحال من له القبول ايضا لكن لا
 مع الموجب في العلة المذكورة فانه قد ذكر فيما سبق ان له رجوع الاجاب
 مرجحا كما ان للموجب الرجوع مرجحا ثم ان مبني هذه العلة بوجهه عما
 قوله وانما قام من المجموع لكل من العاقلين والا قالوا فاق عليه عارف
 بانه لا مجال بعد ذلك لتحصيل تعليله باصديهما ثم قال فكل القائل فاقيل

من حيث ان القيد لا يذهب عكس ان دلالة العراض والرجوع
 في القيد غير مشروطة بالذات عن المجلس ولذا لم يذكر دليل الاعراض
 والرجوع يعني ان قيد من القبول دليل الاعراض عنه وقيد من صدر
 عنه الاجاب دليل الرجوع عنه لان قيد من القبول دليل الاعراض
 والرجوع معا كما توهم من قال من شأن اية الاجاب ان يكون
 مرجحا واخرى دلالة فان القيد دليل الاعراض والرجوع ولما توجه عليه
 ان يقال ان حصصه الاشارة المذكورة من له القبول في حق الموجب
 في نفس الابهاية تدارك بقوله وقد ذكرنا ان الموجب الرجوع مرجح والدلالة
 فعل عمل الفتح يعني قد ذكر فيما سبق ان للموجب رجوع عن الحام مرجحا
 فعلم منه ان له رجوع عنه دلالة حكم ان الدلالة تعمل عمل الصريح ولم نعلم ان
 مقتضى اعتبار هذا ان لا ينعرض الحال من له القبول ايضا لكن لا
 مع الموجب في العلة المذكورة فانه قد ذكر فيما سبق ان له رجوع الاجاب
 مرجحا كما ان للموجب الرجوع مرجحا ثم ان مبني هذه العلة بوجهه عما
 قوله وانما قام من المجموع لكل من العاقلين والا قالوا فاق عليه عارف
 بانه لا مجال بعد ذلك لتحصيل تعليله باصديهما ثم قال فكل القائل فاقيل

الدلالة

الدلالة تعمل عمل الصريح اذ لم يوجد صريح يعارضه ومنها لوقا بعد القيد
 قبلت وجد الصريح فينتج على الدلالة اجيب ان الصريح انما وجد بعد
 عمل الدلالة فلا يعارضه وانت خبير ان الواجب المذكور لا يقطع عرف السوال
 اذ لا يثبت ان يبطل قوله لوقا بعد القيد قبلت بقوله لوقا عند
 القيد قبلت كما عرفت مما نقلناه عن الثانية انه لا فرق بينهما في عدم الاعتبار
 روح لا يثبت على ما ذكره والجواب القاطع سبوق السوال الصادر
 لمقتضى الحال معوان الصريح انما يترجم على الدلالة الفعلية المتبادلة للعبارة
 لا على الدلالة العقلية التي كلا من قضايتها على الصريح قطعاً عند قيد السوال
 بينهما ضرورة ان الفعل اول من القول بني عنهما كلام وعنوان قيد واحد
 اذ كان بالاكراه على يبطل الاجاب ام لا لا نقاش ينبغي ان لا يبطل لعدم الدلالة
 2 على الاعراض والرجوع لانا نقول عدم الدليل لا يدل على عدم خصوصاً اذ كان له
 دليل آخر شامل للمادة المذكورة وهو منها ما ذكره الامام الزاهد في
 في شرحه لمحمد العتوري حيث قال لانه بالقيد يبطل المجلس الحيا والمعلق
 ولم الضمير للعاقلين لا بد لا يلزم لان قوله فكل اشارة الى مجموع الاعراض
 والرجوع ليس المراد ان لكل منهما عاقلين الامرين بل المراد على ما بيناه
 سابقا ان لهما مجموع الامرين على هذا التوزيع الذي ذكرناه واما الجواز
 الاشارة به الى شيئين وهو موضع الاشارة الى شيئين واحد فبقاؤه
 على ما قبل ما ذكره وما تقدم وقد يجري الضمير في هذا الجري سلم الاشارة
 على ما ذكرنا اراد مجموع قوله وان شاء رده وقوله فله موجب الرجوع
 وعدم كفايته في ان للعاقلين الاعراض والرجوع واه احصل اي صدر
 من المتعاقبين في مجلس واحد الاجاب والقبول يعني المطلقين عن

من المتعاقبين في مجلس واحد الاجاب والقبول يعني المطلقين عن

من حيث ان القيد لا يذهب عكس ان دلالة العراض والرجوع
 في القيد غير مشروطة بالذات عن المجلس ولذا لم يذكر دليل الاعراض
 والرجوع يعني ان قيد من القبول دليل الاعراض عنه وقيد من صدر
 عنه الاجاب دليل الرجوع عنه لان قيد من القبول دليل الاعراض
 والرجوع معا كما توهم من قال من شأن اية الاجاب ان يكون
 مرجحا واخرى دلالة فان القيد دليل الاعراض والرجوع ولما توجه عليه
 ان يقال ان حصصه الاشارة المذكورة من له القبول في حق الموجب
 في نفس الابهاية تدارك بقوله وقد ذكرنا ان الموجب الرجوع مرجح والدلالة
 فعل عمل الفتح يعني قد ذكر فيما سبق ان للموجب رجوع عن الحام مرجحا
 فعلم منه ان له رجوع عنه دلالة حكم ان الدلالة تعمل عمل الصريح ولم نعلم ان
 مقتضى اعتبار هذا ان لا ينعرض الحال من له القبول ايضا لكن لا
 مع الموجب في العلة المذكورة فانه قد ذكر فيما سبق ان له رجوع الاجاب
 مرجحا كما ان للموجب الرجوع مرجحا ثم ان مبني هذه العلة بوجهه عما
 قوله وانما قام من المجموع لكل من العاقلين والا قالوا فاق عليه عارف
 بانه لا مجال بعد ذلك لتحصيل تعليله باصديهما ثم قال فكل القائل فاقيل

من حيث ان القيد لا يذهب عكس ان دلالة العراض والرجوع
 في القيد غير مشروطة بالذات عن المجلس ولذا لم يذكر دليل الاعراض
 والرجوع يعني ان قيد من القبول دليل الاعراض عنه وقيد من صدر
 عنه الاجاب دليل الرجوع عنه لان قيد من القبول دليل الاعراض
 والرجوع معا كما توهم من قال من شأن اية الاجاب ان يكون
 مرجحا واخرى دلالة فان القيد دليل الاعراض والرجوع ولما توجه عليه
 ان يقال ان حصصه الاشارة المذكورة من له القبول في حق الموجب
 في نفس الابهاية تدارك بقوله وقد ذكرنا ان الموجب الرجوع مرجح والدلالة
 فعل عمل الفتح يعني قد ذكر فيما سبق ان للموجب رجوع عن الحام مرجحا
 فعلم منه ان له رجوع عنه دلالة حكم ان الدلالة تعمل عمل الصريح ولم نعلم ان
 مقتضى اعتبار هذا ان لا ينعرض الحال من له القبول ايضا لكن لا
 مع الموجب في العلة المذكورة فانه قد ذكر فيما سبق ان له رجوع الاجاب
 مرجحا كما ان للموجب الرجوع مرجحا ثم ان مبني هذه العلة بوجهه عما
 قوله وانما قام من المجموع لكل من العاقلين والا قالوا فاق عليه عارف
 بانه لا مجال بعد ذلك لتحصيل تعليله باصديهما ثم قال فكل القائل فاقيل

من حيث ان القيد لا يذهب عكس ان دلالة العراض والرجوع
 في القيد غير مشروطة بالذات عن المجلس ولذا لم يذكر دليل الاعراض
 والرجوع يعني ان قيد من القبول دليل الاعراض عنه وقيد من صدر
 عنه الاجاب دليل الرجوع عنه لان قيد من القبول دليل الاعراض
 والرجوع معا كما توهم من قال من شأن اية الاجاب ان يكون
 مرجحا واخرى دلالة فان القيد دليل الاعراض والرجوع ولما توجه عليه
 ان يقال ان حصصه الاشارة المذكورة من له القبول في حق الموجب
 في نفس الابهاية تدارك بقوله وقد ذكرنا ان الموجب الرجوع مرجح والدلالة
 فعل عمل الفتح يعني قد ذكر فيما سبق ان للموجب رجوع عن الحام مرجحا
 فعلم منه ان له رجوع عنه دلالة حكم ان الدلالة تعمل عمل الصريح ولم نعلم ان
 مقتضى اعتبار هذا ان لا ينعرض الحال من له القبول ايضا لكن لا
 مع الموجب في العلة المذكورة فانه قد ذكر فيما سبق ان له رجوع الاجاب
 مرجحا كما ان للموجب الرجوع مرجحا ثم ان مبني هذه العلة بوجهه عما
 قوله وانما قام من المجموع لكل من العاقلين والا قالوا فاق عليه عارف
 بانه لا مجال بعد ذلك لتحصيل تعليله باصديهما ثم قال فكل القائل فاقيل

شرائط الخيار فلا يتجمل المنافته بانها قد يحصلان ولا لزوم المبيع لوجه شرط
 الخيار فواجبه قوله لزوم المبيع ثم ان القضية المذكورة ليست كلمة فلا يتجمل
 المنافته بعدم لزوم بعد حصولها لوجود خيار الكمية لا اختصاصه ببعض
 المواد وانما اثر القضية الجزئية تقابلتها في محل الخلاف بيننا وبين الشافعي
 في خيار المجلس فكانه قصد بخبر عمه لا في الخلاف في مذهبنا حيث وعونه اراد
 الايجاب والقبول مطلقا فذلك لا يستلزم تمام العقد فانه لو رآه
 التقار ومووراء الانقضاء وان اراد حصولهما مقتضين الشرايط للزوم
 فلا وجه للاستثناء الا في ذكره لان عدم خيار العيب وخيار الرؤية من جملة
 شرائط اللزوم ويمكن دفعه بان يقال خيار الثاني وينبغي عدم الوجه للاستثناء
 وانما ذكر ان لو كان المراد من قوله لا خيار لو احدهما في خيار عنهما بعد
 ذكر وليس كذلك فان الظاهر ان قوله هذا يقتضي على رد الخصم بعد ايراد ما يرد
 عليه التزاما وبهذا يندفع ما يرد على المقدمة الثانية ايضا من انه ان اراد
 ان ليس لواحد من المتعاقدين خيار بعد لزوم المبيع فلا وجه للاستثناء لان لزوم
 قضاء الرقة على الشافعي في اثبات خيار المجلس المانع عن لزوم المبيع ولما استثنى ان
 يقال ان اردت لزومه بشرط الخلو عما يمنع من الخيار فيتم الا انه لا يتم التقرب بالذم
 ثبت بعدم مشروعية خيار المجلس المانع عن لزومه تداركه بالتخصيص
 على الرقة عليه فقاب فلا خيار لو احدهما لم يرد في حين خيار بل اراد في
 ما يجمل ان يوجد في كل بيع فذلك حصل المستثنى في خيار العيب وخيار الرؤية فان
 ما عدا انما من الخيارات كخيار تفريق الصفة وخيار الكمية لا يمكن تحققة
 في كل بيع فلا يرد النقص على المحصر المذكور وانما اكتفى بنفي ذلك النوع من
 الخيار الكفاية في الرقة على الخالف فان ما هو محل الخلاف منه الا من عيب

في خيار المجلس
 في خيار الرؤية
 في خيار العيب
 في خيار الكمية
 في خيار الصفة
 في خيار التفريق

في خيار الرؤية
 في خيار العيب
 في خيار الكمية
 في خيار الصفة
 في خيار التفريق

في خيار الرؤية
 في خيار العيب
 في خيار الكمية
 في خيار الصفة
 في خيار التفريق

اد عدم

او عدم رؤية فيه تنبيه على ان منطأ خيار العيب من قبيل اضافة
 الحكم اليه وقوله خيار الرؤية عدم الرؤية الا ان الرؤية شرط
 وقوله خيار العيب من قبيل اضافة الحكم وقوله خيار الرؤية من
 قبيل اضافة الحكم الى شرط كما في صدقة الفطر فاضم الدفينة فانها ما غفل
 عنه القوم واصفها فانها تنفك في موضعها وقال الشافعي ثبت بعد تمام
 العقد بانضمام العيوب الى الايجاب لكل واحد منهما خيار الفسخ مالم
 يتفرق عن محلها بدين وفي الطريقة او نطقا بالخيار وليس للثبوت
 ان يكمل ان كان خلاطهما او يصرف فيه بالبيع او غير ذلك التفرق
 او قطع الخيار وقوله خيار المجلس من قبيل اضافة الحكم الى شرط وموجب
 ذلك ان يزول المجلس الا ان مقتضى قول القائل به مالم يتفرقا عن المجلس ان
 يزول بزياله لانه يزول بذات واحد منهما مع ثبات الاخر فيه ولا يوجد
 في هذا التصور تفرقا عنه لقوله عليه السلام على ما رواه الثاني من حديث ابن
 عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وفي رواية البرهقي في سنة اتمام
 ابتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما الا ان يكون
 حقة خيار ولا يذهب عليك ان تلك الزيادة يعني تفريق التفرق بقوله
 مكانهما يائنه تاويلنا ولنا ان الفسخ يعني فسخ احد المتعاقدين عقد البيع
 بانما من عذر من عيب وعدم رؤية وتفرق صفة وخوف كذا في موجب
 القول بخيار المجلس ابطال حق الاخر ولو ممكن الثابت في احد البديلين تفرق
 ان العقد لم يمت بالاجاب والقبول ثبت لكل واحد منهما والفسخ من التبايعان
 ابطال حق ثابت للاخر بلا رضا فلا يجوز كما بعد الافتراق عن المجلس والمخضمان
 ان اردتم بالحق الثابت ما هو اللازم بخصوصه فلما ان ابطاله لا يجوز ولكن لان

على ما افهم عند ما قلناه
 عند التفرق

في خيار الرؤية
 في خيار العيب
 في خيار الكمية
 في خيار الصفة
 في خيار التفريق

ان فيما ذكرنا من الف من اخبار المجلس ابطاله فان ذلك علم قد بر
عدم ثبوت اخبار المجلس لكل من العاقدين وعلى الكلام الا انه وان اردتم
به ما هو الاصح من اللازم وغيره فلا نسلم ان ابطاله لا يجوز ويمكن ان يفي
ذلك بان يقال ان الاصل في عقد المعاوضة ان يلزم حق الثابت لكل من المتعا
قدين والاصل لا يعيد عنه الا بدليل في اخبار الشق الاول ونتم
في دفع المنع المذكور بذلك الاصل فان قلت ليس يعني الحديث المذكور دليل
للعقد عن الاصل المنقول قلت نعم لانه مؤول فلا يصح لان
يقول عليه في مخالفة الاصل المتعار في الامور وتاويله ما اشار
اليه بقوله والحديث المنقول يعني الخبر المذكور محتمل ان يستقيم
جملة بكه ما في عبارة الحديث من الاشارة اليه على اخبار القبول يعني الخيار الذي
يثبت لكل من العاقدين بعد الاجاب ويمتد الى القبول لا ما ذكره فيما سبق
بقوله وهذا اخبار القبول كما تقدم لانه مخصوص باحدهما ذكره في شر
الطحاوي والخيار الذي روت به السنة يعني قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا مويد في قول البايع قد جئتكم وبين قول
صاحبه قد قبلت منك وبيان ذلك انه اذا اوجب احد المتعاقدين البيع
فالاخر بالخيار ان شاء قبل وان لم يشاء لم يقبل ولموجب خيار الرجوع
عما قال قبل قبول صاحبه وهذا الخيار ثابت ما لم يتفرق قولان قال
احدهما بعبية وقال الاخر الشد في لم يبق الخيار بعد وفيه اي الحديث
اشارة اليه اي ان المراد من الخيار الثابت لكل من العاقدين الثا
بالاقتناع من خيار القبول والرجوع فانها بيعه البايع والمشتري متبا
هيان حقيقة حالة المباشرة للبيع لا قبلها ولم يعترض

لظهوره

لظهوره وعدم الحاجة اليه لا تقا الخضم فغنا فيه ولا بعد ما قد ذكر
ان الاحوال نكته قسم لم يوجد فيه ركن وهي حالة المساومة وقسم
في احدهما دون الآخر وهي حالة المباشرة واطلاق المبتاعين عليها
فيلزم صدور الركنين وبعد بطريق المحرر واما قبله باعتبار مكان وفيما
اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة لا يقال البيع باق بعد
انقضاء فكيف لا يكون الاسم المذكور عليها حقيقة بعد فاعرها عنه
لا ما في ال ان الباقي بعد كلامهم احكم كلامهما شرا لا حقيقة كلا
والكلام لان اللفظ البيع حقيقة شرعية في المعنى الشرعي الحاصل من
انضمام القبول الى القبول الاجاب وموافق حتى يحتمل التغير والافت
وان زال لفظ الاجاب والقبول فانها خارجان عن حقيقة
فلا ضرر في عدم بقاء حقيقة كلامهما بل لانا نقول بقاء البيع بعد
انقضاءه انما يصح اطلاق البايع والمشتري عليها حقيقة بعد فان
التبايع كالمتناظر والتقابل لا يطلق حقيقة الا حالة المباشرة كما لا
يخفى على عارف اللغة او يحتمل عطف على قوله محمول معنى وكسالم ان
الحمل على ما ذكره غير متعين لكنه محتمل وتكفي في ذكره في دفع ما
ذكرتم وذلك واضح وان خفي على من قال في شره من المتعا
بعد تفصيله الاحوال والثالث حقيقة فيكون مراد ان يحمى عليه
او يحتمل لتكفي مراد او الفرق بينهما ان احدهما مراد او الاخر محتمل
الارادة فيحمل الخيار المذكور في الحديث عليه لانه يلزم مخالفة للاصل
المنقول انما فلا يتم استد لاف الخالف لان مبناه على امرين احدهما
حمل الفرق على تفريق الابدان وثانيهما حمل المتبايعين على الفارعيين

نقسم معناه الى قسمين
نقسم العاقدين واهل حقيقة
لانهم لا وليهم على عدم بقاء

عن عند البيع فيمنع كل منهما بينهما استدلال و
 قلن ان ذلك الاستدلال يتم بثبوت الامر الا قد حجب قال
 واستدل علي ذلك بقوله عليه السلام المستأجران بالخيار
 ما لم يتفقا فان التفرق عرض فيقوم بالجور وسوا البدات
 فقد اخطأ كيف ولو كان كذلك لما جاز التزامه عن اعياننا وقدمت
 ذلك عن ابو يوسف علي ما ذكر ابو جعفر الطحاوي في الآثار
 قال ورجع عيسى بن ابيان تاويل ابو يوسف وقال معناه انه امر المتعا
 فدين اذا قال لصاحبه قد بعثتك هذا العبد فله قبول في المجلس
 ما لم يفرقه وله هذا الرجوع فيه قبل قبوله الاخر فان افرقا
 قبل القبول وقام البيع لم يكن له القبول وانفتح الايجاب فابدية
 ان خيار القبول معقور علم المجتهد ومن غير النهي ثم ان المص بعد
 ما دفع الاستدلال الخصم يمنع احدي مقدمتين واول الحديث المذكور
 علي وجه تضمن فائدة مهمة اشار الي دفعه يمنع مقدمته الاخرى بقوله
 والتفرق المذكور في الحديث بقوله عليه السلام ما لم يتفقا تفرقا الا
 قوال يعني والحال ان تفرقا هي الذي تنكبه الخصم يمكن حمل
 علي تفرق الاقوال كما حمل عليه محمد والرداء من تفرق الاقوال تفرقا ^{بمعنى}
 بالا قوال ومعناه ان البائع مثله اذا قال قد بعثتك هذا العبد فله الرجوع
 عنه اما قبل قبل الاخر فقد تفرق تفرقا وهو البائع وانقطع الخيار وبهذا
 البيان ظهر ما ذكره من قبال في شرح المعاني وقوله والتفرق
تفرقا الاقوال جواب عما يقال التفرق عرض فيقوم بالجور و
 ولما قبل ليعتد حمل التفرق علي ذلك سئلتم قيام العرض بالعرض

ونحو

وسو محال باجماع مطلق اسل السنة فيكون السناد التفرق اليها مجازا فلو جرح
 شرح مجازكم علي مجازهم واجيب بان السناد التفرق اليها غير الايمان سابق
 شايع فصار سبب تفرقا الاستعمال فيه بمنزلة الحقيقة قال الله تعالى
 وما تفرق الذين اتوا الكتاب الآية وقال لا تفرق بين احد من رسلنا
 التفرق في الاعتقاد وقال علي السلام ستفرق امتي علي ثلث وسبعين
 فرقة وسوا ايضا في الاعتقاد ومن الخليل صيت خطا بريح الجوابين وارجع
 الثاني الى الاول فخال مل ثم ان يقول والتفرق تفرق الاقوال لا يصح جوابا
 عما قاله الخصم التفرق عرض فيقوم بالجور وانما الجواب عنه بمنع عرضية
 فان العرض قسم من الموجود الخارجي وهو هو التفرق في الخبر في ثبات
 والمنع قيامه بالا قوال علي عدمه حمل التفرق علي تقدير الاحوال كما عرفت
 المعنى تفرق المتبايعين بالا قوال فلما يجوز في الاستدلال كما لا يجوز في المسند
 وهذا اندفع ما اوردته وجاب عنه اي سوال سئله ولا الجواب
 والله اعلم بالصواب والتطال الذي اوردته علي الجواب المذكور بقوله
 ان الخار ما عاين ما يقول اليه او ما كان عليه ايضا كذا كذا علي ان ذلك
 يصح علي مذهبنا انما يوسف ومحمد لهما لا على مذهبنا انما صفة فان
 الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عندنا فثبتنا علي قبحهم المجاز وقد
 عرفت في هـ ومع ذلك قوله باختيار ما هو اليه مما لا يناسب
 ان يذكر بعد الخلاف فيه ثم ان العلاقة التي ذكره بقوله علي ان ذلك
 ليس بذاك لان التفرق في الاستدلال صفة له كصفة المستعملين
 عند عدم مانع عنه وتحقق مانع وسوا التجوز في المتبايعين مع
 مخالفه الاصل علي ما يبيح فيما سبق بقي منها معارضة الخصم بان يقال

رواه صاحب الغاية

وشرح السهروردى كلامه في الكمال كقول الحقيقة الاسم والشيء
الواجب مادة الجسد قال بعض مشايخنا اذا علمت في الجسد او بعد ان طرأ
انقلب العقيد جاز على كل حال وركز الجسد في الكتاب
ولم يتفقوا في

اربع

قد ذكر ابن عمر رضي الله عنه ان السوق تفوق الابدان فالأخذ
 بقوله اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان ومن مدفوعة
 لابان حله علم التفوق بالابدان رد الى جهالت اذ ليس له وقت
 معلوم وغاية معرفة فيض من اسباب البيع المنبذة والحلافة
 وهو مقطوع بنسبه لان تلك الجهالة لا ينافي صحة البيع والاعا صح
 مع خيار القبول لان غايته ايضا مجهولة بهذا المعنى كما لا يخفى بل بان
 تأويله الراوي لا يكون له على غير ذلك يكون رد الاحتمال احز كيف
 وقدر من عن النبي صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما وكان
 اصحابنا القائلين بان المراد من التفوق تفوق الاقدار تسكوا
 بهذه الرواية في معارضة الرواية التي تعين التفوق بالابدان
 على ما نقلناه فيما سبق من سنن البهقي فتدبر ثم ان ما وقع في الكسار
 من المراد من الخيار المذكور في الحديث خيار الاقالة بدليل انه اضاف
 الخيار اليها فان الاقالة المبتدأ يتعلق باختيارها جميعا مردود لان
 خيار الاقالة وان كان متعلقا بها لكنها ليس بمفيد بعد التفوق كما لا يخفى
 والاعراض لغير البولي من عوض عن الاحز فالمراد من الاعراض ما يعم انواع
 المبيع واضاف الى رايها ما نزلت بيننا او بواحدة طرفا غايته علم
 صدر التام للمشتري خيار الرؤية على ما سئل في بابيه وله وللبايع ايضا
 صار الكمية ذكر في الخانية رجوعا عن صفة مجموعة في بيت او مخفورة
 في ارضه والمشتري لا يعلم مبلغها ولا مشتمل المخفورة ما لو كان الخيار اذا
 علم ان شاء اخذنا بجميع الثمن وان شاء ترك رجوعا قال استرقت منزله
 الجارية مما في هذه الجارية وراى البايع الداهم التي كانت فيها كان له الخيار

منه ما لا بد ان

فيما لا بد ان

منه ما لا بد ان

لان في الخانية لا يوفى مقدار ما فيها من الخيار وسمي هذا خيار الكمية لا
 لان خيار الرؤية لا يثبت في القبول لا يجزى لان الاثارة البغ اسباب
 التسوف كما توهم لان تقيدها لا يكون الا بالقرين بابا ما لم يتعبد الا في ذكره
 الموصوف مقدار ما ربوية كانت او غير ربوية فان الف والاحتمال الربوا
 على صدر الاول انما هو عند تعاقبها لا مطلقا فلما ينافي الملاقى القول
 بهيجه بعد ما توقف علم معرفة مقدارها لان الوقف يقتضي الاطراف فعند
 عدمه يقتضي تقيده فيما قيل هذا انما يستقيم لولا لم يكن الاعراض ربوية
 اما اذا كانت في جهات المقدار يمنع الصحة لاحتمال الربوا فغير مستقيم
 ثم الاعتذار بان عدم التقييد لان ذلك مما يتعلق بالربوا وهذا الباب ليس
 لبيانته مبناه على الففول عن المسئلة الاثارة القابلة بخلاف ما اذا باعه
 حكم محارفة كافي من احتمال الربوا فان قلت لم لم يتوقف على
 الحاجة الى معرفة مقدار ما تضمن بيان اثناء الاثارة عن تعريف بطريق
 الاثارة وذلك مختص به دون الوصف علم ما ستقف عليه من
 قريب في جوار البيع بخلاف السلم فان معرفة قدر راس الحال
 شرط فيه عند المصحة لان الاثارة اطلقا عن قيد الاضافة الى
 الاعراض اعماء الى ما حصر ضابته من ان مقتضى المقام تقيدها لا يكون الا طرفها
 كفاية في لغة الكفاية نوع اشعار بما في الاثارة خصوصاً اذا كانت بطلان
 الظرف من قصور في تبليغ التعريف الى حد الموقوف وتنبه علم ان
 من قال في التعبد لاننا ابلغ اسباب التعريف لم تنبه على ان المراد منها
 من الاثارة الى الاعراض ما يعم الاثارة اليها مستقرة في التعريف
 التعريف للمقدار لا تعريف المقدار يعني ان العوض لا الخانة حاصرا عند التعريف

خيار الرؤية

في بيع من عاين الخيارات مطلقا
 الى النقص في تحقق حاجته اليه
 على ما يكون ان

وهذا مع انه انما يشترط في وقت
 ان يشبه الحاصر الى معرفة مقدارها

فانه ان لا يقيما الاموت
 مقدار القيام الاثارة
 متى ما

فيهم يقول جهالة الوصف في
 انهم يهتم منه بقاء الجملة بعد
 الاثارة

فيهم يقول جهالة الوصف في

وكذا لو تزوج حرة احرمت بغير النفل للزوج ان يجلدها عند ثلثها فانه احرام
 الامة صح ولزم اذا كان ذلك باذن المولى وكذا احرام الحرة لانها اذا وجدت حرمها
 لها ان تحرم بالنفل واذا صح ولزم لم يكن للغير ابطال لان ابطال العذر حرام بالنفل
 وهذا كالملة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها المولى لم يكن للمشتري ابطال النكاح
 ولنا ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للبطلان فانها لو احرمت بغير اذن
 صح وله ان حالها والبقاء في ملك المشتري والزواج فتراد منها ولم يوجد بخلاف
 النكاح لان نكاح الامة يحتاج الى الاذن في البداية فانها لو تزوجت بلا اذن
 لم يصح وقد وجد الاذن ابتداء هنا كذا قبل ولا يخفى ما فيه من القصور حيث لم
 يتعرض فيما ذكر من طرف اصحابنا الثلاثة للجواب عما نكسك في الخالف وهو حرمة
 ابطال العذر والجواب عنه ان حرمة ابطال العذر في حق العامل مسلم لكنه واما في
 حق غيره غير مسلم فانه يجوز اذا تعلق به حقه لان هذا عقد سبق ملكه هذا مسلم
 لكنه عقد غير لازم للمولى رعاية بخلاف العقد في القيس عليه فالشروع في قوله
 فلا يمكن من نسخ غير نام وهذا مرجع الجواب التي ذكره من قبل اصحابنا الثلاثة
 كما اذا اشترى جارية منكوبة يعني المتكوبة باذن البائع ولنا هذا على ظاهر
 التعبير انما يناسب ذالم يكن الخالف من اصحابنا وقد كالبائع ان يجلدها هذا
 على ظاهر الرواية وروى ابن سماء عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن للعبد
 فخرج فليس له ان يجلده لان اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالحرة الا ان المشتري
 ان يجلده لان الاحرام لم يقع باذنه والجواب ان في علي الروايتين ما نقلنا فيما
 سبق بخلاف النكاح جواب عن قبيلس زفر لانه ما كان للبائع ان يفسخ لان
 النكاح في الزوج وقد ثبت باذن المالك فلا يمكن من فسخه وان بقي ملكه
 لتعلق حق العبد به كالمسلم فانه ليس للرأس ولاية الاستمتاع لتعلق حق

سنة ما يكاف

المهرين له باذن الراس والمشتري قائم مقام البائع بعد الشراء منه
 فله ذلك لا يكون له ايضا في الفسخ واما هنا فنجد اجتماع في الجارية حقان
 حق الله تعالى في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد على حق
 الله تعالى كما هو الاصل في مثل هذا على ما مر تفصيلا لا يمكن من ردنا بالعب
 ما عرفت ان الاحرام غير مانع عن غلبتنا عندنا فلا عيب من وسم انه عيب لكنه
 يرتفع فقدم وسم وذكر في بعض النسخ يعني نسخ الجامع الصغير والجامع قال
 في الاسلام البزدوي في شرطه يحتمل ان يكون هذا اشك من ان يوسف
 في الرواية والاول ان يجلدها بغير الجامع اختلف المشايخ فيه فذكر بعضهم
 التحليل بالجامعة ولم يبر بعضهم باسقاط التحليل بغيره والاول
 لعدم الخلاف فيه ومن وسم ان ما ذكره المصنف من القول الاول
 حيث قال فذكر بعضهم التحليل بالجامعة تعظيما لامر الحج
 وماله اليه صاحب الهداية والاول فقد وسم لعدم
 الدلالة في اولوية قول علي الكرامية في قول المصنف
 ولا مجال لحمل الكرامية على التبريد لانهما
 لا تقابل ما ذكره الخالف بقوله لا بأس
 كما لا يخفى تعظيما لامر الحج جعل تعظيلا
 القول تعظيلا لما اختار وضمنه
 الاشارة الى انه قاهر عن افادة
 الكرامة التحكية والتمرية
 لا يناسبه المقام ما عرفت
 شكرت بالله على تمام
 الكتاب

عنه ابي سيار

عنه ابي سيار

في غير ذلك من الامور

727

727

225

226

[Faint, illegible handwritten text in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

١٢٩٤
 ١٢٩٥
 ١٢٩٦
 ١٢٩٧
 ١٢٩٨
 ١٢٩٩
 ١٣٠٠
 ١٣٠١
 ١٣٠٢
 ١٣٠٣
 ١٣٠٤
 ١٣٠٥
 ١٣٠٦
 ١٣٠٧
 ١٣٠٨
 ١٣٠٩
 ١٣١٠
 ١٣١١
 ١٣١٢
 ١٣١٣
 ١٣١٤
 ١٣١٥
 ١٣١٦
 ١٣١٧
 ١٣١٨
 ١٣١٩
 ١٣٢٠

في البيع والشراء
 في البيع والشراء
 في البيع والشراء

مث رالب عند العقد يعرف مقدار وان لم يعرف وزنه ان كان موزونا
 وكيفية ان كان مكيلا وزنه ان كان موزونا وعقد ان كان معدوما فان كان
 تلك الجملة لا تعرف ولا كان من سبب الكلام على عدم قيام الاثارة مقام
 تعريف الوصف توجه ان يقال بالجملة الوصف الباقية بعد الاثارة
 لا الاعراض فتدارك بقوله وجملة الوصف فيه ان في العوض ثمة كان
 او ثمة ما صار مث رالبه كما سبب من انما يفيض الى المنازعة القوية
 لان ثمة في الابهام من جهة الذات وقد اندفع بالاثر في المعينة فتلك
 الجملة لا يبيع جواز البيع والايمان اعلم ان الاموال ثمة ثمة محض وهو
 ما يكون مقوما لنفسه ولغيره وسلفه محض وهو ما لا يكون مقوما لنفسه
 ولا لغيره ودائره بينهما وهو ما يصلح ثمة في موثقا في كثير والموزون
 وفي العدول عن العوض الثمة لم يبيع الا الثمة نوع اثنان اما ان
 المراد منه ما هو ثمة حقا كالحجرين ووضع في الفلسف النافعة قالوا
 النقدان والفلسف ثمة كيف ما ذكر لاننا لا يبيع عندنا ويثبت في الزمة
 وعن الفوائد الثمة ما ثبت في الزمة وفي التحفة ان البيع في الاصل ما يتعين
 بالتعيين والثمة في الاصل ما يتعين بالتعيين وان لا قد ساعد بعارضة
 فيبيع الجميع وبنها في السلم ويبيع الثمة عنها كذا البيع المتأخفة ولكن
 ان تقول في تعريف المنقول عن الفوائد وكذا قاعدتهم القابلة قولهم
 والفلسف ثمة كيف ما ذكر محمول عليه على انه كذا كذا في الاصل فلا يرد
 النقص بانه السلم من ثبوت ما ليس بثمة في الزمة وما في الصرف من
 كون النقدين والفلسف مبيعا لما عرفت من ان كلا منهما علم خلاف
 الاصل واكثر قواعد القوم وتوحيدهم علم وقف الاصل ومصلحة التماس

الطاقة

في البيع والشراء
 في البيع والشراء
 في البيع والشراء

المطلقة عن الاثارة لا يتوقف صحته على كونه معروفا الصفة على
 ما عرفت قبيل هذا لا يصح بغيره العقد بعدم الصحة وصف العقد الا انه كسند
 الى ثمة في وسو المعقود عليه المطلق عن الاثارة الا ان تكون
 معروفة الصفة وان لم يكن مذكورة لمن عقل عن هذه الحقيقة
 قال لابد ان يذكر بدل قوله لابد ان يعرف القدر عند الحكم اذا قال
 بوزن هذا الحجر ذهب ثم علم به جاز له الخيار يعني خيار الكمية او
 كميلا بعت بعشرة او وزن كما اذا قال بوزن هذا الحجر ذهب قال
 الواحد في درهمين ستر المحضر ولو اشترى بوزن هذا الحجر ذهب ثم
 علم به جاز له الخيار يعني خيار الكمية او كميلا كما اذا قال بعت بملا هذا
 القفيز درهمين والصفة لكونه مخاريا او سمر قديا لان التسليم يعني تسليم
 الثمن واجب بالعقد فانه يوجب دفعه في ملك الباع فيجب تسليم
 على المشتري وهذا الجملة يعني جملة القدر والصفة كلاهما واحد او اوصافهما
 مفصلة الى المنازعة المانعة عن التسليم فيتمتع التسليم سببها ولك
 جملة سواء كانت في البيع وفي الثمن من صفات يعني من صفات الاقضاء
 الى المنازعة المانعة عن التسليم يعني الجواز يعني صحة العقد لا قضائها
 الى اعداد العقد عن المقصود فان شريطة الاسباب لتقطع المنازعات
 في بيع الموثر الى المنازعة يبيع على موضعه بالنقص والف دفلا
 جرم يفسد هذا المذكور من الاصل في بابنا هذا التدبير ان التسليم واجب
 بعقد البيع فلا جملة لا يؤثر في التسليم لا يؤثر في العقد جملة
 القيمة والبصيرة وموضع العقد فاذ كان الاعراض مث رالبها امكح
 تسليمها وان لم يعرف قدرها والايمان المطلق لا يمكن تسليمها فكم تعلم لابد

في البيع والشراء
 في البيع والشراء
 في البيع والشراء

ان اعرف قدرنا ووضعها ليكن التسليم قال القدر من ما يتغير بالعقد
 فهو مبيع وما لا يتغير فهو ثمن الا ان يقع عليه المبيع ثم قال الدلائل والثاني
 ان ابد او الايمان التي ليست من ذوات الامثال مبيعة ابد او المكيلات
 والموزونات والقدريات المتقاربة بين مبيع و ثمن فان قابلها الدلائل
 والدناير فهي مبيعة وان كان في مقابلها عين وان كان المكيلات والموزونات
 معينة فهي مبيعة و ثمن وان كان غير معينة فان استعمل استعمال الايمان جوف
 البناء او على ما يجبر ثمن وان قال اشترت بيتا منكم كذا حصة بهذا العبد لا يبيع
 بطريق السلم قال الامام حواهر ذلك في شهادات الجاهل مع المكيل والموزون
 اذا لم يكن معينا فهو ثمن دخل عليه حرف الباء او لم يدخله الفلوس بمنزلة الدلائل
 والدناير غانما لا ينطقان عن الثمنية لانها تخفى لهما ولذا من قوله والايمان
 التي ليست من ذوات الامثال مبيعة ابد لانها لا ينطق غانما لانها تتجسس لهما كما
 توهم من قال ونقسم لكم منها بيني وبين المبيع والتمن الى محض ومرة وفي المبيع
 المحض هو الايمان التي ليست من ذوات الامثال لا الثبات الموصوفة وقعت
 في الزمة الى اجدر بل لا عن غير غانما انما وليس اشترط الا لا يكون غانما بل
 يصير ملحقا بالسلم فيكونه دينا في الزمة والتمن المحض هو ما حلوق للثمنية
 كاللواهم والدناير والمرة وبيها الى مكيلات والموزونات وعدييات
 المتقاربة المتقاربة فانها مبيعة نظرا الى الاتفاقيات بايمانها وانما نظر
 الى انما مشبهة الى التقدير فان قابلها التقدير من مبيعة وانما لان المبيع
 لا يولد منها وليس احدهما او لا بان يجبر مبيعا و ثمن وان كانت اعني المكيلات
 والموزونات غير معينة فاف دخلت فيها البناء مثل ان يقال اشترت هذا العبد
 بكذا حصة قد وضعها كانت ثمن وان دخلت في غير كان يقال اشترت الكثر بهذا

في مبيع وثمن في العبد
 في مبيع وثمن في العبد

العبد كات مبيعا ولا يبيع الاسماء بشرط فانه علي ان يقال ان مثل ما ذكرته في
 كون المكيل والموزون مستدوا بين المبيعة والثمنية جارية التقدير فانها اذا
 قابلها بالعين بغير او اذا قابلها بغيرها فيها مبيعة و ثمن كما في العرف للعدة التي ذكرنا بعينها
 في التوق بينها حكم ثم ان العذر المتعارف ليس من القدرات وذكرنا ظاهرا من يعرف
 معنى المقدار نعم قد يفهم من المكيلات وكان التايل المذكور لم يفرق بين المقدار
 والتمني حيث قال الايمان ثمنه تقع في الدلائل والدناير وكلها كالتياب و
 الدور والعبد وغير ذلك ومقدارات المكيلات والموزونات والعدييات
 المتقاربة غير التقدير بالتقدير يستعمل المبيع المحض والتمن المحض وما عدا ذلك
 مستدوا بين كونه مبيعا وبين كونه ثمنًا والتمني في اللفظ بدخول الباء وعلامة
 ولا يوجب عليك ان غير التقدير من مبيعا لانها من ذوات الامثال وقد
 صرح في كلامه المتقدرا بقا بتخصيص المبيع المحض بما عدا ما تم ان في قوله والتمن
 في اللفظ بدخول الباء وعلامة محل حيث على ما استقف عليه في او الدلائل بالمبيع
 الفاسدان والتمن ويجوز ان يقع منه الحسنة الا في ذكرنا نظر الى ابتناهما على
 الاصل واحد لكان صحتها القافية عن الحسنة الاتية لظهور نسبتها مع الحسنة
 السابقة في الموضوع بفتح حاء وموجر حصة اثنان بذكر التفرع لان المبيع في البيع
 لا يكون الا قال لحي انه في السلم لا يكون الا مؤقلا فالتمن المذكور لا يوجد الا في
 التمن وذكر لان الحكم والاجر من اوصاف الدين وهو ما ثبت في الزمة والمبيع كات
 فيها الا في السلم لكان الاجر مطوعا ولم يقدّر مذكور او سلم لان العبد للعلم به لا
 تذكروا وتسمية حتى لو قال بكذا الى اجر او مؤقلا في نصف يوم او ثمنه
 ايام او شهر او بالشر بغيره لا يطلق قوله تعالى لم يضر حرف التعليل نفس العبد
 كما هو مروي عنه نفيا جملته دلالة واحد الله البيع لا يقال التعليل بالطلاق

وبيع

في مبيع وثمن في العبد
 في مبيع وثمن في العبد

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

النفس المذكور بان التقييد بمعلومية الاجل لعدم دلالة عليه بل دلالة على عدمه
بناء على ان الاصل في المطلق ان يحكى على اطلاق لانا نقول قد عدل عنه في صوته
جهالة الاجل حكم التقييد بالتقيد بالائمية بربها جماع الامة وموافقا
قوله من امن انه شرعية الاسباب لقطع المنازعات فيما يقع اليها غير مشروع
وجها لانه الاجل ينفذ اليها وبقينا على ما على موجب اطلاق فافهم وعنه انما قال
وعنه ولم يقدروا لقوله لعدم انتظامه مع قوله تعالى سكر واحد فان حجة بعضه البيع
بشئ حال ومؤخر وهذا انما يصح في المثلثة فقط ومن غفر عن جهل الحقيقة
نظير الاول في سكر واحد وعطفه عليه باعادة حرف التعليل وقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما يشترى من يهودي الا اجل ورجله دره افرجه البخاري وسلم
عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
من يهودي طعاما الا اجل ورجله دره من يهودي انتهى وفي لفظ البخاري
فليس صاعا من شعير ولا بدان يكون لاجل يدين للتقييد الذي اعتبر في صحة
البيع بشئ مؤخر فان ما ذكره من الكتاب والسنة سكت عنه بل جار ان يظن
بخلاف على عرفت ثم ان المعبر بكونه معلوما به كما كان في اذاعتين مدة الاجل او
دلالة كما اذا اطلق على مائة الجمال سواء كانت متفوقة على المائة جديرا
هيبوب التبرج وقدوم رطل من سفر والى ان تخط السماء وما استنبه ذكر
من الاجال التي يتوهم وجوبها وعدمها او متفاربة كما في التناجيد الا الحصاد
والدبليس والنيروز والمهرجاني وعدم الحايه فيه ان الاجل لا يحرف
الظرف الدال على استنوار الجمال ولم يكتف باضافتها اليه لان الجمال
الغير المستوفى فيه كانه بعد ما ازالتما في التناجيد لا فطر النصال بعد
ما شتر سوا في صومهم لا ينافى صحة البيع مانعة عن التسليم اقترع على ذكر

منع

منع من التسليم ولم يذكر منعه من التسليم لانه غير واجب بالعقد كيف فان
صحة البيع عدل ان يتركه ومن الظن ان التسليم ايضا فاجب حيث قال لا بدان
يكون لاجل معلوما لئلا ينفذ الا ما ينفع الواجب بالعقد وهو التسليم والتسليم
فقد اخطأ فان قلت لا دلالة في تعليله الا في ذكره على انتفاء التسليم
على تقدير الجمال في الاجل وانما دلالة على تأخير في التسليم لا يطابق المعلن
فذلك المعلن من وجوب التسليم على ما لا ريب به بوضوحه بالواجب
لان التسليم نفسه ووجهه منعه من ان يقتضى وجوبه ان يأنى
المشترى بتقوية وذكر طعوت احد العاقلين قبل التسليم وموجب الجمال
في الاجل ان يكون معذورا فيه وبينهما تمانع وبهذا التقدير اندفع ما قيل ايضا
من انه ان اراد التسليم المطلق فلا ينعى الجمال وان اراد التسليم
عقب العقد فذكر غير واجب به والا لما صح البيع بل اجل معلوم وتعالى
اما ذكره وجه صحيح كنهه في ما ذكره في الكتاب فانه لا حاجة الى بيان
اقضاء في الاجل الى المنازعة المانعة من التسليم بل الحاجة الى ما ذكره
من بيان المنازعات بين موجب تلك الجمال ومقتضى وجوب التسليم
ولا تعرض له في الوجه المذكور في فاصول الجواب ان يقال على دفع
ما ذكره في الكتاب ان المراد من التسليم التسليم في وقت معين فانه واجبه
بالعقد والمنازعة الناشئة من الجمال في الاجل ينعى وبذلك الجواب
يندفع السؤال الثاني ايضا كما لا يخفى الواجب بالعقد ان لو لموجب الشرع
على ما استدلنا به لان معنى التبعوت فكذا معنى البيع لطلبه ان يطلب
الشيء في وقت محدد وهذا تعليل على الجمال في الاجل من التسليم لا يقال
لا دخل لمطالبة في وقت محدد في منع المذكور لانا نقول لم يرد بيان منع

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

تلك الجهة في التسليم ابتداء بدار اديان منها من بواسطة افضائها
 الى المنازعة المصانعة من وللمقدمة المذكورة دخلت في فيه وهذا بين المشتري
 بسم الشئ ترك الضمير اكتفاء بذكره في قرينة السابق وادله بالتسليم
 ارادة فلا يخفى المناقشة بان الغرض بيان انتفاء التسليم على تقدير اطمالة
 في الاجل وفيما ذكر اعتراف بوجوده ولو بعد زمان بعيد في بعيدا فيقوم
 المنازعة بينهما ويغوت موجب العقد ومن بابها او مشتريا اطلق
 كان الظاهر ان يتصور اذا اطلقها الثمن ارادة به ما خلق للثمن او وضعه
 وادله باطلاقة في البيع ان لا يكون وضعه بغيره بخاريا او سمر قديا مذكورا
 واما قدره يعني من جهة العدد فلا بد من ذكره في صحة البيع في الثاني في
 تعيين نوعه لكونه درهما او دينارا او فلوسا فالظاهر من الخلاصة في
 الطحاوي عدم الحاجة اليه حيث ذكر فيه احدى قول الاخر اشترت منك
 هذا الثوب او هذه الدار او هذه البطيخة بعشرة دنانير او بعشرة دراهم
 ان كان في البلد ساع الكس بالدرهم والدنانير والفلوس فيقتضيه البيع
 في الدار بعشرة دنانير وفي الثوب بعشرة دراهم وفي البطيخة بعشرة اقل
 وعند الحكم الدلالة وان كان في بلد لا يتبع الناس بهذا الجملة ينصرف الى
 ما يتبع الناس بذلك النقد انتهى ثم ان الكلام فيما لم يكن الثمن ماثرا
 اليه كما هو الظاهر من قوله اطلق الثمن وذلك لئلا يبد من ذكر قدره في صحة
 البيع ومن العجائب في هذا المقام ما خطر في بعض الاوامر من ان المراد من الاطلاق
 ذكر القدر دون الصفة بان قال اشترت بعشرة دراهم ولم يقر انما بخارية
 او سمر قديمة فانه لم يذم مما كانت ههنا يلبس المسئلة قبل الاستثناء ولو ذكرها
 كانت عبرة تلك المسئلة بعد الاستثناء وهو قوله والايمان المطلقة لانه ان يكون موقوف

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

العقد والصفة وكان صحيح المقام ان حملنا الاطلاق على الاضافي وخصصنا عدم
 الذكر باحدهما اذ لو لم يذكر واحد منهما يلزم احد الاسرين الاستدراك ان كان
 وضع المسئلة في المثل والتمس لانها عين المسئلة المذكورة بقوله واعواص
 المثل والتمس لانها عين المسئلة المذكورة بقوله واعواص
 لا بد ان يذكر غير المثل والتمس وان ذكر كلاهما لا يوجب الاطلاق على لا يخفى
 كان يتبين افعلا على غلب نقد البلد هذا على تقدير التقدير في النقود الراجحة في
 البلد واما على تقدير عدم التقدير فيها فلا مرية فذلك لم يتصور له ثم ان ذكر
 البلد بناء على الغالب والافا لمعية النقد الغالب في موضع العقد بلدا كان
 او غير بلد لانه المتعارف يعني ان المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد
 الغالب والمودف وخالفا لشرطه فانصرف مطلق التسمية اليه
 كيف ونسبته ان في الجمل الغالب النحر للجواز وامور المسلمين
 محمولة على الصحة والساد لفظ العقد والدين كتمان عن الفساد يعني طلب
 الجواز تنبيه للنحر فيصرف اليه حكما لا مورا للمسلمين على الصلاة ومن
 التعليل المذكور يتبين ان تعريف الصفة في كل واحد بالخصيص يحصل بطريق
 الدلالة باعتبار العرف وكثرة الاستعمال الا ان به المسئلة لبيان حكم البيع
 حال كون الثمن غير من رايه لا لبيان ما ذكره في سبعة الا بعض الاوامر
 وان يختلف النقد تفصيل على ما يخطر بالبال عند سماع المسئلة بقة من حال
 البيع بخلاف غير من عند اختلاف النقد هذا ما وقع في بعض مصادر بالغة
 التفصيلية والمستور المذكور في اكثرها التقوية بالواد والعاطفه ولا نقاد
 فيه مختلفة يعني في الماهية على ما سبقت التفسير بحجبه ومن ههنا يتبين ان المراد
 من نقد النقد في المسئلة البقية المتفهم من جوابها العقد العارض عن التمس

في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

في بيان ما لا يوجب
 بطلان العقد في البيع
 من حيث المبيع او من حيث
 الثمن او من حيث المدة او من حيث
 المكان او من حيث الزمان او من حيث
 الشئ او من حيث غيره

فالبس فاسد فان قلت فالبس في هذه السئلة على عدم استواء
 النقود كلها في الرواج على ما يصرح به بعيد هذا وعلى ذلك التقدير في
 البس في المسئلة السابقة ايضا في وجه الفرق بينهما حتى اجاب ثم بالحق
 وهذا بالغ دقتي انما فرق بينهما لان شرط الصحة ظاهر في المسئلة
 السابقة بخلاف هذه المسئلة وذلك ان تعدد النقود مع عدم الاختلاف
 في المالبية لا يحل غالبا من غلبة بعضها في الرواج اذا اكثر ان منشا النقود
 يكون السكة وذلك لا يحل عن كثرة الرغبة الى بعضها او ما تعدد مع
 الاختلاف في المالبية على مستلزم بشرط الصحة غالبا الا ان يبين سواء
 كان البيان من البائع او من المشتري اصداء وهذا يعني في البس بدون
 البيان على تقدير اختلاف النقود في المالبية اذا كانا على معنى في النقود الراجية
 في ذلك البلد في الرواج سواء لان الجهالة على تقدير استوائها في الرواج
 لا يمكن ترجيح بعدا على البعض لا طلاق التسمية فيبقى المسمى محولا
 وهذا الجهالة مقتضية الى المنازعة اذا الطالب يطالب باعل النقود
 والمطلوب سلم اذنا وطول واحد منها حتى يطلق التسمية فيفيد العقد
 الا ان ترفع تلك الجهالة قبل تقدير بالبيان من جهة العاقد من الجلبي
 فلا استثناء متصلا وهو من التعليل لان قوله او يكون اصداء
 او و بابا واغلب لا يخيد ان على احد في تلك التقديرين ينصرف
 الثمن المطلق اليه ان المبيعين صريحا او دلالة مخيرة للجواز لتقليل
 للانصراف المذكور ولا احتمال بتبادر الوهم من تعليل الى ان يكون المذكور
 منها تكرارا لما ذكره او لا تداركه باعانة البيان السابق على وجه او في
 بقوله وهذا يعني التفصيل المذكور لو كانت النقود الراجية في موضع العقد مختلفة

في هذه المسئلة على عدم استواء النقود كلها في الرواج على ما يصرح به بعيد هذا وعلى ذلك التقدير في البس في المسئلة السابقة ايضا في وجه الفرق بينهما حتى اجاب ثم بالحق وهذا بالغ دقتي انما فرق بينهما لان شرط الصحة ظاهر في المسئلة السابقة بخلاف هذه المسئلة وذلك ان تعدد النقود مع عدم الاختلاف في المالبية لا يحل غالبا من غلبة بعضها في الرواج اذا اكثر ان منشا النقود يكون السكة وذلك لا يحل عن كثرة الرغبة الى بعضها او ما تعدد مع الاختلاف في المالبية على مستلزم بشرط الصحة غالبا الا ان يبين سواء كان البيان من البائع او من المشتري اصداء وهذا يعني في البس بدون البيان على تقدير اختلاف النقود في المالبية اذا كانا على معنى في النقود الراجية في ذلك البلد في الرواج سواء لان الجهالة على تقدير استوائها في الرواج لا يمكن ترجيح بعدا على البعض لا طلاق التسمية فيبقى المسمى محولا وهذا الجهالة مقتضية الى المنازعة اذا الطالب يطالب باعل النقود والمطلوب سلم اذنا وطول واحد منها حتى يطلق التسمية فيفيد العقد الا ان ترفع تلك الجهالة قبل تقدير بالبيان من جهة العاقد من الجلبي فلا استثناء متصلا وهو من التعليل لان قوله او يكون اصداء او و بابا واغلب لا يخيد ان على احد في تلك التقديرين ينصرف الثمن المطلق اليه ان المبيعين صريحا او دلالة مخيرة للجواز لتقليل للانصراف المذكور ولا احتمال بتبادر الوهم من تعليل الى ان يكون المذكور منها تكرارا لما ذكره او لا تداركه باعانة البيان السابق على وجه او في بقوله وهذا يعني التفصيل المذكور لو كانت النقود الراجية في موضع العقد مختلفة

في المالبية

في المالبية ولما بين الحكم حال اختلاف النقود في المالبية مع التباين في بيان حال اصلا فهما بين فيما مع عدم التباين في اختلافهما فهما وهذا يعني في البس بدون البيان على تقدير استواء الكل في الرواج اذا كانت النقود مختلفة في المالبية اعاد له دفع وهم التكرار ويربط قوله وان كانت سواء فيها ايضا ولكن من ذلك التفسير بالغاء التوقيعية فانما يفهم عن اعتبار التباين في الرواج في فهم جاز البس بلا حاجة الى البيان مع التباين في ذلك بقوله فان كانت النقود وصدر بالغاء التفصيلية للمعنى سباق الكلام من اضطراب بالبال على وجه الاحتمال سواء فيها ان في المالبية مع التباين في الرواج تعدد كالتباين في التباين المذكور في المالبية لا تشمل التباين بين الثمن وسوا الذي يكون الاثنان من درهم والثلاثي وسوا الذي يكون الثلث منه درهما والنقص وسوا الا حادثة الذي يكون الواحد منه درهم اليوم بين وقت تقييف الكتاب بسمر فقد طورا البيه لا بد من الحمل على المخالفة بينه وبين ما سبق من قوله كان على غالب نقد البند للمعروف منه ان مع البس عند عدم الاختلاف في المالبية مع التفاوت في الرواج ما يحل على الغالب لا بالانصراف الى ما قد من انواع كان سيدفع توهم التكرار ويكون الاقام الاربعة المتعاقبة المذكورة اصداء ان يكون النقود مختلفة في المالبية غير المتفاوتين في الرواج وسوا المذكور او لا وثانيا ان يكون النقود مختلفة في الرواج متفاوتة في المالبية وسوا المذكور ثالثا واربعا ان يكون النقود غير متفاوتة في الرواج وغير مختلفة في المالبية وسوا المذكور اخر من عند من اعتبرت رقيد التباين في الرواج في القسم الاخير قال في التخصيص ما ذكره المصنف واذا استوى مالبية النقود فعلى ما قدر به من ات نوع وان اختلفت فعلى الارواح وقد ان استوى

رواجها الا ان بين اهلها وطن انه على قدر التواضع في المال لا عبرة
 في التفاوت في الرواج ولا يخفى في ذلك او انما قيل من الاعتبار المذكور
 من قال بطل قوله كاشاني في الثاني والثالثي وهذا بان يكون الواحد احدى الاخر
 شائيا او ثلثا فثبت ان قلت في اختلاف الاحاد والثالثي والثالثي
 في المقدار في وجه عدم اختلافهما في المالية قلت وجهه ان الواحد ان الثاني
 او الثالثي لا يسمى درهمي وذكر العرف على تصرف الدرهم في عرفهم ما اعد
 الاشياء وموالاتها من الاحاد والثالثي والثالثي والثالثي وقد
 عرفت ان المالية لا تثبت من الثاني والمالية الثلث كالمالية الواحد من الاحاد
 ومن هنا تبين ان التواضع في المالية والرواج لا يستلزم ان لا يكون الاختلاف
 الا في مجرد الاسم في توهم كيف فان الاختلاف في المقدار متحقق في الصورة المذكورة
 مع التواضع في المالية والرواج وانكشف وجه استقامة جعل قوله كاشاني والثالثي
 متعلق بقوله فان كانت سواء فيها ووجه سقاة قول من انكر ذلك معللا بان
 ما ذكره كان اثنا من دانت ومال كان ثلثة منه وانما لا يكون في المالية سواء
 فظهر انه لا يتغير في تقديره وكلام المصنف على الفصل بين قوله اذ كانت مختلفة
 في المالية ومثاله وهو قوله كاشاني بالشرطية وهي قوله فان كانت سواء والفصل
 بين الشرطية وبين خبرية وهو قوله جاز البيع بقوله كاشاني اذ قوله جاز
 في البيع ولا يوجب علم في سكة ان منه مما لا يذهب اليه وهم وان جوين
 من هذا في الكلام من سوء الظن بان قائله والاختلاف عطف على ما سبق
 ذكره من المال من جهة المعنى كان به يد ان يقول ان موضع الاستثناء فيها اذا ارتفع
 الاختلاف في المالية والرواج بقاء الاختلاف النوعي في النقود وسواء تحقق
 لان يغيره بين العدا في نوع من الدرهم عند خبير من قالوا انها اقل الادل

بما لا يذهب اليه
 من هذا في الكلام من سوء الظن بان قائله والاختلاف عطف على ما سبق

بما وراء النهر عن اضافة المختلفة بالعدد غير مختلفة بالمالية كاشاني والثالثي
 ومن قال من لغة ما وراء النهر فانهم يسمون الدرهم عدليا ويستعملونه في كتبهم
 فقد اخطأ ويصح عنه قول الناصب عند شرط السلم وبيان
 نوعه انه دراهم غط لغيره وعدلية وسبيل باب الصرف ان العدرا
 الطارقة من الاموال في ديارنا نوحنا ببلد من بلاد ما وراء النهر جاز البيع
 فيها بقوله اذا اطلق اسم الدرهم والجملة جزاء لشرط البيع ذكره كذا
 قالوا بين المتأخرين من المتأخرين ونصير في المطلق المذكور عند العقد الى ما قدر به
 والمشتري مستقل في تعيينه من ان نوعه كان من الانواع لا اختلاف فيها لامن
 جهة المالية ولا من جهة الرواج لانه لا مزية كيف ولا اختلاف في المالية ونشاء
 النزاع انما هو الاختلاف في باو اما الاختلاف في الرواج فلا يكون مستقلا
 لتبين الجمل على الغالب على ما لا يقال كين النزاع على عدم التواضع في المالية
 والرواج في الصورة المذكورة بان يطلب البايع الاحاد مثلا يكون اسو
 بالغلط او يطلب الثاني والثالثي لمصلحة راء ويسم المطالب ما طلبه
 وكل منها يجب بطلقة التسمية فينبغي ان يفسد العقد لانا نقول قد استبر
 الى دفع هذا بان البايع مخرج ما دفع المشتري من ان نوعه كان لانه لا يتغير
 من جهة المالية لاستقرارها فيها فلا يثبت مثل هذه الميزة كالمصلحة وان ثبت
 تفصيل المقام باستيفاء الاقام فاستمع ما تملو عليك من الكلام فتقول استبين
 من الملوك اعلام لا يخ من ان يتبدد النقود في البذر والخذ وقع فيه العتد
 او لا يتبدد في كس الامه نظامه واما على الاول فلا يخ من ان يتحقق التفاوت
 في الرواج او لا ويح الثاني بتبين الجمل على الغالب في الرواج سواء تحقق
 التماثل في المالية او لا ويح الثاني في نصير الى ما قدر به من ان نوعه كان

كذلك السبيل

هذا هو المقصد من هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب

واما على الاول فلاح من ان يبين واحد منها بعد العقد في المجلس او في
الاول يبين الحمل المبين وعلى ان يفيض الى النازعة فيفسد العقد
في الصورة المحتملة ولا في الصورة السادسة ومن هنا يبين
ان مثل ذلك الاختلاف في النسبة الا ان افضاله الى الفلوس
بالتساوي في الرواج والبيان في المجلس رافعه لا وافي ولقد
احسن من قال في تلخيص الكلام في هذا المقام ومطلوع الثمن على الاول
فان استوى رواج النقد ان يختلفت ما بين النقد
ويوزن بيع الطعام والحبوب عليه واراد بها سائر الجيوب
فان قلت اليس قال بعض ما يورد في النهي الطعام يقع في
عرفنا على ما كان الحكم من غير اتمام بيع المتبادر للماثل كاللحم المطبوخ
والسويق ونحوه وقال صدر الشهدا عليه الفقيه في هذا الاثناء
في ذكر الجيوب عن الطعام في الاثناء في ذكره عنه قلت بل كثر باننا
عن حمل على ذلك المعنى قوله على يده ومن معاملة الشخص بالثمن
ومجازفة الجزاء لقطعة معينة معناه الاخذ بكثرة من غير تقدير وقد
يطلق كجب الاصطلاح على فعل يكون متبادر شوق محليا من غير
ان يتقيد فكر كالمه باضنة كاللعبة بالحجارة وسو باعتب من الفاعل
في ان العيب باعتبار من الفاعل كذا في شرح الاثر في اللطافة
والمراد منها معناه اللغو وفي اشارة صيغة الفاعلة نوع الى
اعتبار الكسب كسب البائع وكسب المشتري في البيع بشرط
الكسب على ما سيجي في موضعه وهذا بين جوار بيع الكثير مجازفة
اذا باعه بخلاف جنس قبل لو كان داخل تحت الكسب فاذا كان

هذا هو المقصد من هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب

هذا هو المقصد من هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب

هذا هو المقصد من هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب

تليلا

فليس يجوز بيع البعض ببعض مجازفة وان كان من جنس واحد وكذا ان تقول لاحد
الى هذا التقييد فانه ظاهر من قبل المجازفة بل نقول في عبارة الكفاية اشارة اليه ولولا
القصد اليها لما تفرض جواز البيع بمقابلته فانه معلوم وانما الخفاء في جوازه مجازفة اراد
بجنس النقص ومداره على الاختلاف فيما به الفرض من بيع النوع النقي فيتنظم التعليل
بالحديث فانهم **فقولهم اذا اختلف النوعان فيكونا كيف يشئهم** فريب بهذا المقطوع
اخرجه الدارقطني في سنة عن انس وعبارة ابن الصامت رضى عن النبي عم ما
وزن فمثل مثل اذا كان نوعا واحدا ومكيل فمثل ذلك واذا اختلف النوعان فلا يابن
به السهمي **بخلاف ما اذا اختلف في مجازفة** الا اذا اظهر التساوي في المجلس فليس عليه في الفقه
وانما اخرج هذا الحكم عن التعليل بالحديث المذكور اشارة الى انه لا دلالة فيه على هذا لان
على اعتبار المقوم وهو خلاف مذهبهنا ومع ذلك قدم على التعليل بالوجه الثاني وكانت
الظاهر عدم الفصل بين التعليل بما فيه من نوع تعلق بالحديث حيث يقع الاستدلال به
عليه على اصله ومن لم يثبت على هذا المذهب المعنى في التمهيد الصواب ثم اعترض عليه
واجاب وعلل ابي الاكاشي بحاجب كمالا في علي ذي الالباب بما فيه من **احتمال التروا**
ولوكيل بعد ذلك فكان متساويين لا يجوز عندنا اذا المعترف في الجواز العلم بالمساواة
وقت العقد كذا ذكره شيخ الامام شمس الائمة السرخسي ولان الجهالة بمعنى جهالة
قدر البيع اذ بيع مجازفة غير مائة من التمسك فان قلت ليس هذا تعليل بالعدم
وهو غير مقبول لاحتمال التعدد في العلة قلت بل تسكب القيل على ما يفصح منه
قولهم فاما ما ذكره من الجهالة بجملة القيمة بان باع شيئا ولا يعرفان قيمته فانه
فانه لا يجوز لان الجهالة لا يفيض الى النزاع والجهالة المذكورة كذا في **موجز البيع بابا**
بمعناه لا يعرف مقدار باع طعاما على ان يكفه بنزيل وانا بشهادة النزيل لا يجوز في
قول ابي واي يوسف وكذا اذا اشترى بوزن جرة او جرة لا يعرف وزنه كذا في شرح

وفيه الزنادة السبع موقوفان على فقه المشركين
 فقلت ان يقرضوا ورضي به جاز السبع فيها ايضا وان
 راضيا بطلان الفسخ فان الفقر

صالح

ح بلغوا التمسك بتعذر الصرف الى الكل فذكر ظاهره **فان قلت** ليست الاشارة يغني
 عن بيان قدر المبيع **قلت** بل وليس عدم الجواز البيع بينهما الجهالة قدر المبيع بل
 الجهالة قدر الثمن وانما توضح بيان بقائها لنفي احتمال ان يكون قدر الثمن معلوما بمعلومية
 قدر المبيع ثم انه كما بقدر الصرف الى بائنين الكل والاقل لعدم رجحان البعض على الباقي
فيسرف الى الاقل يعني الواحد وهو معلوم قدره او ثنائيا يعني انه لا مانع فيمن جهة الجهالة
 وجاز افراجه من الجملة فصح البيع فيه صيانة لفعل العاقرين من الغاء وفسخ الشرطي
فان قلت القفزة ان والشدث معلوم القدر والثن فيصح **قلت** تصح الفعل
 في الواحد ضرورة صيانة كلامها عن الغاء والثابت بالضرورة بتعذر بقدرها
 واصبها الا ان يزول الجهالة استثناء من قوله تعذر الصرف الى الكل وفي عبارة
 نزول اشارة الى انها ثبتت عند العقد ثم يتبع **تسمية بيع القفزان او بالكيل**
 ففيها توطئة لما افصح عنه بقوله في الجملة قبل لكل من البيان القولي والفعل
 ولها ان الجهالة في البدين المانعة عن جواز البيع في الكل بيدهما ان التمسك كافية
 عن القدرة عليهما ثم ان لم يرد ان كلام العاقرين قادر على اذلتها كيف فان المشتري
 غير قادر عليهما ولذلك اضاف القدر على الازالة اليها لا الى الكل منها والنظير الا في كائن
 في ذلك فن قال بقوله بيدهما احتراز عن بالرقم فانه لا يجوز لان ازالتهما اما ببيع البائع
 ان كان هو المالك او بغيره ان كان المالك غيره وعلى كل حال فالمشتري لا يقدر على ازالته
 فقد اخطأ حيث ظن ان ازالته الجهالة في المسئلة ببيع كل من العاقرين بناء على ان
 قدر المبيع كما يعلم بكيل البائع كذا بكيل المشتري وذلك ظن فاسد لان المشتري لا يقدر على
 كيل المبيع قبل قبضه وللبائع ان ياتي عن تسليمه قبل اخذ الثمن والقدرة للمشتري على
 ابقائه ومطالبة البائع بالقبض لعدم علمه بقدر ما يجب عليه ابقاؤه وليس له ان يحجز على
 البيان وغفل عن النظر المتأدي خلاف ما ظنه فان البائع غير قادر على ازالته الجهالة

انما هو في البيع
 انما هو في البيع
 انما هو في البيع

واما

واما النقض بالبيع بالرقم فانه يفرض بالاتفاق ومع ازالته الجهالة فيه بيدهما ايضا
 قد فرج بان بيان الرام ببيع كان او غير باع لا يفيد العلم لمن لا يعلم او يحتمل ان لا يفيد
 فيه لا يحصل فيه ازالته الجهالة بخلاف بيان البائع فيما نحن فيه فانه يفيد العلم للمشتري
 اذ الظاهر ان لا يكذب فائدة لان المشتري يفرض عليه القبض ويرجع بزيادة الثمن
واما في صورة الرقم فمحتمل ان لا يمكن له الوقوف عليه فافهم **ومثلهما** في كون ازالتهما بيدهما
 وان تحقق التغاير بينهما من حيث ان ازالتهما في مسئلتنا ببيع البائع وفي المقبض ببيع
 المشتري **غير مانع** لجواز البيع لقيام طريق المعرفة من غير ان يتضرر به احد العاقرين
كما اذا باع عبدا من عبدين او ثلثة على ان المشتري بالخيار في تعيينه وكذا في المسئلة في باب
 خيار الشرط وجواب ابي حنيفة رحمه الله من هذا ان القيس في الفساد الا انما يجوز فانه كذا
 بالنقص عما سبق عليه انشاء **واسلم** ان الاصل عند ابي حنيفة ان كل من اضيفت اليه
 مالا يعلم منتها ما يتناول ادناه وهو الواحد كما قالوا الفلان على كل درهم بدينه درهم واحد
 وعندهما يكون ذلك فيما لا يكون منتها معلوما بالاشارة اليه واما فيما يعلم جملته بالاشارة اليه
 فالعقد يتناول الكل كما لو كان معلوم الجنس بالثمن بدينه لان الاشارة اليه في التبريد وبيدهما
 الجمل معلومة بالاشارة فيجوز العقد في الكل ولا جهالة في ثمن كل واحد منهما والجهالة التي
 في جملة الثمن لا يفرض الى المنازعة وفي الفوائد النظرية **فان قيل** ما ذكره ابو حنيفة وما
 حباه يستقص ما اذا قال كل امرأة تزوجها فمالي او قال كل عبد لثمنه فمالي فمحرره يتصرف
 الى كل امرأة تزوجها والى كل عبد يشتري وكان ينبغي ان لا يجوز هذا على ذلك الاصل المذكور
اتفاقا قلنا نحن ندعي ذلك فيما جرى فيه المنازعة لا فيما جرى فيه التمسك بيمينه فانه انما يجري
 فيه المنازعة وانما احتجنا الى هذا ما قبل عدم جريان المنازعة فيما نحن فيه خصوصا على
 ما ذكره الامامان **ثم اجاز البيع في قبضة واحد فقط عند ابي حنيفة** **فلم يشر** الى انشاء
 اخذه بدرهم وان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه **فان قلت** اليس قد بين فيمليق

وان لم يكن له ازالة الجهالة المشتري من
 الثمن كما ذكرناه كما بان من ازالة
 عن مضمون

وذلك ان يقول ان صفته العموم اذا اضيف
 الى كل لا يقتضي العموم به اذ به احضر الموصوف
 كالذي من ثمنه فان كل القفزة ان يفرق بدينه
 فلا يقتضي العموم بخلاف قوله كل امرأة تزوجها
 فمالي فانه يقتضي العموم وعلى
 الحرص لا يقتضي العموم

بصرف دون بصرف لان عدم صحة البيع في الواحد ايضا فكان هذا تصرفا من الكمال
على مقتضى طبع وضعه وهو افادة المرام لا صرف من جهة الشئ لانه لا يكون الا لاجل الصفة
ففيما لا احتمال لاجل الصفة لا يوجد التعريف في سلكه مع العبرة وقد تحقق صورة القيمة
فبعضها بالتعريف فافهم فانه يتحقق ما يتبين من انه تعدى الى الكل بحالة البيع و
والشئ **بغير ان يبيع شاة** بغير معين **من قطع غنم وزرايع** بغير معين من ثوب **لا يجوز في التفاوت**
في احاد حتى لو نص على بيع شاة من القطع او على بيع فراخ من الثوب لا يجوز لما ذكر من التماثل
المؤدية الى المنازعة المفسدة للبيع وما توجه السؤال بطلب الفرق بين المسئلة التي
حتى مع البيع في قفيرة واحدة تترك بقول **وسع قفيرة واحد من حبة جوز لعدم**
التفاوت في احاد كيف فافهم ان ذوات الامثال فلا يقتضي **الجملة المنازعة** بغير
محمول **وبعضي الجملة اليها الى المنازعة في الاول** بمعنى للتفاوت احاد من الغنم والثوب
وفي التعبير الاول جميع المسائلين الاخيرين في بيع واحد وفي شاة ان المذكور بهما
ثلاث مسائل لا تخاف في الحقيقة مسلمان والى ان المذكورتان اخيرتان من النوع الاول
باعتبار ان المعبر فيها التفاوت فهو وجودي فافهم **فوضع الفرق** وانزع السؤال المقدر
ومن اشترى شاة من برة او شجرة على انها مائة قفيرة مائة درهم مثلا وعدم تفاوت
الحكم بان سمي كل قفيرة ثمانية اطلقه عن ذلك القيد فوجد ما اقل من القدر المشروط **كان**
المشترى بالخيار كان مقتضى الظاهر ان يقول كان بالخيار ان شاء اخذ الموجود خمسة من الثمن
وطرح خمسة النقصان لان القفيرة لما كانت معدودة مفقودة عليها انقصت
عليها **وان شاع** **بيع** **نصف الصفة** عليه لان العقد على جملة معلومة فاذا انقصت
يلزم تفريق الصفة بقوات المفقود عليه فلم يتم **رضا بالموجود** اذ انفي تمام الرضا لان اصله
ثابت ضرورة ان الرضا بالبيع خمسة من الثمن الكل متحقق في الرضا بالكل مجموع

ولا احتمال لان بغير ثوب لا يتفاوت حوائج وكره والذكر من جنس
معد ومتفاوت مطلقا طائفة الشاة بتصور التعليل فان من فرق
كما ان فرق بين الثوب والركن الذي ذكره ان عدم القيمة بغير تعيين
التعريف لان الصفة هي الصفة المقتضية الى الشراء وهي مائة من الايدي
التعريف ايضا لا يخالف لان وجهه انما كان الثوب مما لا ينفرد
وذكر الذوات لان وجهه انما كان الثوب مما لا يطلب

الثن الالة لاجل برة فان الشئ قد يرفع في شئ يتعالم ولا يرفع اصالة ومستقبلا والعبرة
في البيع هو الرضا اصالة فافهم وان وجهه اكثر من القدر المشروط عند العقد **فان زيادة**
لا تخالف كح من ملك لا يفسد بغيره مفقود عليها وبغيره اقل فيه لان **البيع مقدار معين**
ومعني حابة عنه وليست تابعة له لان **قدر ليس بوصف** قالوا لان في المذرو
وصف بخلاف القفيرة والمن في المكيل والموزن **فان قلت** بزيادة كل واحد منها زيادة
وقدر البيع وينقص بنقصانه فبال الرابع حصل وصفه دون بغيره لوجود احدهما ان
زيادة تزيد في قيمة احد الجملة ونقصانه يوجب نقصانها كالعقبات وتبينها انه لا يمكن افراما
عن الجملة كما حتى لو باع زراعا منه لم يكره وثالثها ان ما يقصد من منه وهو البتس او
الثن او السكن لا يحصل بزيادة بخلاف القفيرة فيها واذا كان وصفا وزيادة الوصف
ليشترى ونقصانه لا يتقص الثمن ويوجب الجبا كاعضاء الحيوان وفي فتاوى النسفي
واما الى القابض كاسلم الزيادة ديانة وفي شرح ابي در والجامع الا من اكره الى حفص
واما اليث بزيادة ديانة ثم ان ما يجب ردة هو ما لا يدخل بين الكليين في الكليات
او الوزنتين في الوزنيات واما بالمدخل بينهما فلا يجب ردة ولم يرد في المدخل بينهما و
وقبل نصف درهم في مائة مقرو قبل خلافة وقيل وافق في مائة لا حكم له وعن
ابويوسف وافق في عشرين وقيل خلافة وقيل ما دون عشرين في الدنيا وفي قفيرة
المعتاد في يازي نصف مئة من شح الزاهدي واما الذي نقل المشايخ في الفرق بين القدر
والوصف وهو ان ما يتعيب بالتعيب والتقصيص فالزيادة والنقصان فيه وصف
وما لا يتعيب بالتعيب والتقصيص والزيادة والنقصان فيه اصل فنقصان قبل الطلب
فانه مما لا يتعيب بالتعيب والتقصيص مع ان الزيادة والنقصان فيه وصف
ما يقع عنه المسئلة القابلة لو اشترى خطبا على انه عشرين وقد افوجو ثلثين
طابت الزيادة بمعنى لشئ كما في الزرع ان لم ان مقتضى الفرق المذكور وهو ان يكون

والمسئلة المذكورة في الفتاوى
فان كان وفاضل واحد
لما من الحد منه

والمسئلة المذكورة
في غير الفتاوى

بعض القدر ووصفا كالوزن في الاول وفي بعض من ذكر المسئلة القابلة لوزن وجها
على ابريق فضة ثم احتلفا في وزنه فالقول لا اجاعا لان الوزن فيها بقدره التبعيض بوصف
من اوصاف فله لا يوجب نقصا فيه حتى لو اشترى ابريق فضة على انه مائة فاذا اشترا
درهم فلا يادى للمشتري فالمقدمة ان يكونه وقد ليس بوصف لا ينبغي ان يجري



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kisim	AMCA ZADE
	HÜSEYİN PAŞA
Yeni No	
Eski Kısım No	181



